متفکر شهید
استاد
مرتضی
مطهری

آشنایی با قرآن ۷

تفسیر سوره‌های صف، جمعه
منافقون، تغابن



فهرست مطالب

بسمه تعالی

مقدمه

جلد هفتم مجموعه **آشنایی با قرآن** مشتمل است بر تفسیر سوره‌های مبارکهٔ صف، جمعه، منافقون و تغابن توسط شهید آیت‌الله مطهری، تا حدی که نوارهای آنها موجود بوده است. شرح این جلسات تفسیر در مقدمهٔ جلد پنجم این مجموعه ذکر شده است. این مجلد نیز همچون سایر مجلدات از محتوایی غنی و بیانی روان برخوردار است. در این شماره، به تناسب آیات، برخی موضوعات اجتماعی سیاسی مانند نماز جمعه و مسئلهٔ نفاق مورد بحث قرار گرفته است. همچنین بر خلاف مجلدات قبلی، فهرستهای آیات قرآن کریم، احادیث و غیره در آخر کتاب اضافه شده است.

از خداوند متعال توفیق بیشتر برای نشر مجلدات بعدی این مجموعه خواستاریم.

۲۲ بهمن ۱۳۷۷

بسمه تعالی

مقدمه چاپ دهم

نظر به این که جلسه اول تفسیر سوره منافقون در چاپهای گذشته موجود نبود و در واقع جا افتاده بود، متن آن جلسه پس از پیاده شدن از نوار تنظیم و آماده چاپ گردید و همان طور که خواننده محترم ملاحظه می‌نماید در این چاپ به این کتاب اضافه شده است. ضمناً حروف کتاب نیز تبدیل به حروف زیباتری شد و البته کل کتاب نیز یک بار بازبینی گردید و ایرادات جزئی مرتفع گردید. بنابراین چاپ دهم آشنایی با قرآن (۷) با مزایای بیشتری منتشر می‌شود. امید است که مقبول علاقه‌مندان و شیفتگان آثار شهید آیت‌الله مطهری واقع گردد. از خدای متعال توفیق خدمت مسئلت می‌کنیم.

۱۳۸۶/۷/۷

برابر با هفدهم رمضان ۱۴۲۸

١ تفسیر سورهٔ صف

بسم‌الله الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمینَ وَ الصَّلٰاةُ وَ السَّلامُ عَلیٰ عَبْدِاللّٰهِ وَ رَسولِهِ وَ حَبیبِهِ وَ صَفِیِّهِ سَیِّدِنٰا وَ نَبِیِّنٰا وَ مَوْلانا أَبِی الْقٰاسِمِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله وَ عَلیٰ آلِهِ الطَّیِّبینَ الطّٰاهِرینَ الْمَعْصومینَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰانِ الرَّجیمِ:

وَ اِذْ قٰالَ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یٰا بَنی اِسْرٰائیلَ اِنّی رَسُولُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰاةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسولٍ یَأْتی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمّٰا جاءَهُمْ بِالْبَیِّنٰاتِ قٰالوا هٰذٰا سِحْرٌ مُبینٌ * وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللّٰهِ الْکَذِبَ وَ هُوَ یُدْعیٰ اِلَی الْاِسْلٰامِ وَ اللّٰهُ لٰایَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰالِمینَ * یُریدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَ اللّٰهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکٰافِرونَ * هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسولَهُ بِالْهُدیٰ وَ دینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکونَ[1].

---

١. صف / ۶ ـ ۹.

دو رکن رسالت عیسی علیه‌السلام

دربارۀ این آیات کریمه بحث می‌کردیم[1] و گفتیم که حضرت عیسی بن‌مریم، عیسای مسیح، پیامی که برای مردم آورد دو نکته بیشتر نبود. یکی تأیید تورات بود؛ می‌فرمود: من نیامده‌ام که چیزی از تورات کم کنم یا زیاد کنم. همان‌طور که قرآن مجید نقل کرده، حضرت عیسای مسیح قسمت خیلی کمی از احکام شریعت حضرت موسی را تغییر داد، یعنی ایشان پیغمبر صاحب شریعت بود نه اینکه صاحب شریعت نبود، ولی شریعت او اختلاف کمی با شریعت موسی داشت و لهذا خود را مصدّق تورات، کسی که برای تأیید تورات آمده است، یعنی برای این نیامده است که این کتاب را به‌کلی نفی کند [معرفی کرد]. نکتۀ دیگر اینکه می‌فرمود به عنوان مبشّر آمده، یعنی خودِ بشارت، رسالت حضرت عیسای مسیح بوده است.

توضیح اینکه یک وقت است که پیغمبری در ضمن تعلیماتش، مبشّر هم هست، یعنی بشارت هم می‌دهد به پیغمبری که بعد از او می‌آید یا مثلاً با اسلام نبوت پایان یافته است، ولی مسئلۀ بشارت ظهور حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه مطرح شده است. البته جزء تعلیمات اسلامی، این مطلب هم هست، اما نه این است که پیغمبر ما آمده است برای دادن این بشارت، که اصلاً رکن رسالت پیغمبر این بشارت باشد. حضرت مسیح رکن رسالتش بشارت بوده، یعنی درواقع عیسای مسیح یک رکن رسالتش جنبۀ پیشقراولی و جنبۀ مقدّمی بوده است برای پیغمبری که بعد از او می‌آید و اوست که جهان باید منتظر او باشد و اوست که آن شریعت را می‌آورد. این مطلبی است که قرآن با یک

---

۱. [نوار جلسۀ اول سورۀ صف در دست نیست.]

لطافت مخصوص بیان کرده است و ما به حکم اینکه قرآن برای حضرت عیسای مسیح عظمت و جلالت قائل است، برای ایشان جلالت قائل هستیم و او را یکی از پنج پیغمبر بسیار بزرگ عالم می‌شماریم ولی در عین حال این نکته باید مشخص باشد که عیسی علیه السلام همین دو جنبه را داشت: مصدِّق و مؤید تورات بود با تغییرات بسیار کمی: «**وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ**»[1] و دیگر اینکه مبشِّر بود؛ آمده‌ام برای اینکه به شما آمدن پیامبری را که بعد از من خواهد آمد نوید دهم و لهذا تواریخ در این جهت اتفاق دارند و فرنگیها هم این مطلب را قبول دارند که دورهٔ مأموریت حضرت عیسای مسیح برای ابلاغ رسالت، بسیار کوتاه بوده است. حضرت عیسی همان‌طور که خود مسیحیها هم اعتراف دارند تا سی سالگی رسالت خود را هیچ ابراز نکرد و در سی سالگی رسالت خود را ابراز کرد. بعد یا در سی و سه سالگی به قول بعضی و یا در سی و شش سالگی و حداکثر سی و هفت سالگی، عیسی به قول آنها کشته شد؛ می‌گویند بعد از سه سال و یا شش سال و یا هفت سال کشته شد. عیسای مسیح دورهٔ زیادی نداشت، علتش این است که تعلیمات زیادی نداشت که دورهٔ زیادی بخواهد؛ آمده بود برای تصدیق و تأیید تورات و برای اصلاح مردم براساس شریعت موسی و بعد هم برای همین بشارت، و لهذا نام کتاب عیسی علیه السلام (انجیل)[2] در اصل افادهٔ معنای

---

۱. آل‌عمران / ۵۰.

۲. بعدها حواریین «اناجیل» نوشتند که در مورد این کتابها خیلی حرفها هست. قرآن اناجیل نمی‌گوید، انجیل می‌گوید، چون کتاب عیسی یکی بیشتر نبوده که همان انجیل است. حواریین تعلیمات عیسای مسیح را با فاصلهٔ خیلی زیاد نوشتند. اینها که نوشتند چطور نوشتند؟ اینها از حافظهٔ خودشان نوشتند. منتها مسیحیها برای اینکه می‌خواهند جنبهٔ قداستش را حفظ کنند می‌گویند: با یک نوع الهام الهی نوشتند. به آنها جواب می‌دهند که اگر

←

بشارت می‌کند. از اینجا می‌توان فهمید که چقدر مسئلهٔ بشارت در رسالت عیسی علیه‌السلام اساسی بوده و رکن رسالت ایشان بوده که اصلاً اسم کتاب ایشان «بشارت» است که همان جنبهٔ مقدمیت را می‌رساند.

آیه هم درست همین مطلب را می‌فهماند که حضرت عیسی علیه‌السلام که آمد اساس تعلیماتش این دو امر بود: احیای شریعت موسی علیه‌السلام و تأیید تورات و اصلاح بنی‌اسرائیل براساس تعلیمات تورات، و دیگر بشارت خاتم‌الانبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله.

«وَ إِذْ قالَ» یاد کن یا ذکر کن آنگاه که عیسی پسر مریم خطاب به بنی‌اسرائیل گفت: «إِنّی رَسولُ اللهِ إِلَیْکُمْ» من فرستادهٔ خدا هستم به سوی شما، در حالی که «مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ» تأیید و تصدیق می‌کنم کتابی که قبل از من آمده است که آن تورات است؛ کتاب موسی و شریعت او را تصدیق و تأیید می‌کنم درحالی که مبشر و نویددهنده به پیامبری هستم که بعد از من می‌آید و نام او احمد صلی‌الله‌علیه‌وآله است.

اینجا گفتار حضرت عیسی تمام می‌شود و دیگر کلام خود قرآن است: «فَلَمّا جاءَهُمْ بِالْبَیِّناتِ قالوا هذا سِحْرٌ مُبینٌ». با این همه بشارتی که عیسی به بنی‌اسرائیل یعنی یهودیها داده بود، وقتی که احمد صلی‌الله‌علیه‌وآله با دلایل بسیار روشن آمد، گفتند: گفتار این فرد یک جادوی آشکار است.

در آن هفته عرض کردم که در انجیل، مخصوصاً در انجیل یوحنّا، [این بشارت]، مکرر و با عبارات مختلف آمده است و عرض کردم که حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام در مجمعی که مأمون تشکیل داده بود، همین موضوع را در مباحثه‌ای یادآوری کردند.

← با یک الهام الهی نوشتند، باید همهٔ انجیلها یک جور از آب دربیاید، پس چرا مختلف و حتی احیاناً در بعضی قسمتها متناقض از آب درآمده است؟! پس معلوم می‌شود جنبهٔ الهامی نداشته است.

اخیراً تحقیقاتی شده است از طرف خود فرنگیها و از طرف بعضی از مسلمینی که در این قضایا مطالعه داشته‌اند، راجع به بشارتهایی که در کلمات حضرت عیسی یا پیغمبران دیگر آمده است، و مخصوصاً همان‌طور که در هفتهٔ پیش گفتم، بعضی از علمای مسیحی که اطلاعات بسیار عمیقی در مسیحیت داشتند و بعد مسلمان شدند، این اطلاعات را دراختیار مسلمین قرار دادند که گفتیم در میان کتابها ـ البته من اطلاعاتم در این زمینه آنقدر زیاد نیست ـ تا آنجاکه ما اطلاع داریم آن که از همه بهتر است همین کتاب **انیس‌الاعلام** فخرالاسلام است. فخرالاسلام یک عالم بزرگ مسیحی بوده و بعد مسلمان شده و یک مسلمان بسیار مخلصی است و به زبان عبری و سریانی هم ظاهراً آشنا بوده است. او متن این بشارتها را به آن زبانهای اولی نقل می‌کند.

برای اینکه ذکر خیری از مرد دیگری هم که در این زمینه خیلی خدمت کرد، ولی مجهول‌القدر ماند، شده باشد عرض می‌کنیم که در زمان نزدیک به ما که شاید امثال ما هم آن زمان را درک نکرده باشیم، در عتبات عالمی بوده به نام شیخ جواد بلاغی. مرحوم شیخ جواد بلاغی از آن افراد استثنایی است که برای خدمت از مسیر عمومی خارج می‌شوند.

فداکاری علمی در حوزه‌های علمیه

این نکته را توجه داشته باشید که خیلی وقتها افرادی وقتی که می‌خواهند کاری انجام بدهند که آن کار خدمت است، اگر از مسیر عمومی کارهای حوزه‌های علمیه خارج باشد، این مساوی است با خرد شدن و از بین رفتن آنها و این جریانات به هر حال هست. در حوزه‌های علمیه اگر کسی در رشتهٔ فقه و اصول کار کند و استعداد زیادی داشته

باشد به مقامات عالیه‌ای می‌رسد و مردم هم از او تقدیر و تجلیل می‌کنند، و اخیراً رشته‌های علوم عقلی مثل فلسفه هم تا حدودی چنین حالتی پیدا کرده است. ولی از این حدود اگر خارج شود هر اندازه هم خدمت عظیم و بزرگ باشد دیگر جز یک فداکاری هیچ چیز دیگری نمی‌تواند باشد. ما نمونه‌اش را دیده‌ایم که چقدر افرادی از بین رفتند، البته نه خودشان بلکه از نظر اجتماع.

ما ابتدا ازکسی نام می‌بریم که ایشان البته به جهت دیگری نه تنها از بین نرفته، الحمدلله یک شخصیت بزرگ اجتماعی است یعنی استاد خودمان علامهٔ طباطبایی. این مرد بزرگ از آن استعدادهای فوق‌العاده است و در همهٔ رشته‌های علوم اسلامی کار کرده و زیاد هم کار کرده است. ایشان احساس کرد که ما از نظر تفسیر خیلی جای خالی داریم و در این زمینه احتیاج داریم. ولی تفسیر یک علمی است که اگر کسی چهل سال هم روی آن کار کند هیچ وقت اجتماع برایش قدری قائل نیست. ایشان بیست سال تمام زحمت کشید تا اینکه این **تفسیر المیزان** را در بیست جلد نوشت. در مورد وضع مالی ایشان در جوانی، چون الحمدلله فعلاً مستغنی است[1] می‌گویم که در سالهای اولی که من به تهران آمده بودم ایشان گاهی از من پنج یا شش تومان پول قرض می‌گرفت. حالا چنانکه گفتم الحمدلله مستغنی است و خیال هم نمی‌کنم در همهٔ ایام سال پیش بیاید که یک نفر هدیه‌ای به منزل این مرد ببرد. ولی خدمتی کرده که گرچه الآن تا حدودی شناخته شده است و از ایشان تقدیر می‌شود ولی تدریجاً بهتر شناخته خواهد شد. آقای بروجردی مسلّماً صد سال دیگر فراموش می‌شود ولی آقای طباطبایی

۱. ایشان چیزی در آذربایجان داشتند که بعدها توانستند پس بگیرند.

صد سال دیگر خیلی اهمیت بیشتری از حالا خواهد داشت، چون اثری به وجود آورده است که او را زنده نگه می‌دارد.

همین حضرت آقای خویی که الان مرجع تقلید هستند، ایشان مدتی در نجف درس تفسیر شروع کردند و یک جلدش هم از چاپ بیرون آمده به نام **البیان** که یک مقدمه‌ای است. این کتاب نشان می‌دهد این مرد چقدر در این کار استعداد دارد، ولی ای کاش ادامه می‌دادند، ولی ادامه ندادند. در یک سخنرانی گفته‌ام که یکی از علمای تهران وقتی با ایشان صحبت کرده بود، گفته بود: دیگر نمی‌توانم، دارم از بین می‌روم. طلبه‌های فاضلی که تا دیروز به درس من می‌آمدند دیگر نمی‌آیند. از ایشان پرسیده بود پس آقای طباطبایی چطور در قم این کار را کردند؟ ایشان پاسخ داده بود: ایشان تضحیه کردند یعنی خودشان را قربانی کردند.

یادی از مرحوم شیخ جواد بلاغی

شیخ جواد بلاغی که ظاهراً آذربایجانی است مسیر دیگری را پیش گرفت. گذشته از این که در تفسیر کار کرد و تفسیری هم نوشت به نام **الاءالرحمن** که ظاهراً کامل نیست و شاید دو سه جلد بیشتر نباشد، کار عمده‌ای که کرد این بود که در زمینهٔ مذاهب اهل کتاب مانند یهودیت و مسیحیت کار کرد و به زبانهای اصلی مثل زبان عبری و زبان سریانی آشنا شد. یک نفر از فضلای قدیم قم که زمانی در نجف بوده است نقل می‌کرد که ما با مرحوم آقا شیخ جواد در بغداد به مجامع مسیحیها می‌رفتیم و من تعجب می‌کردم وقتی با آنها به زبانهای عبری و سریانی و زبانهای قدیم صحبت می‌کرد و بر کتابهایشان از خود آنها بیشتر مسلط بود. چنین مردی نان برای خوردن نداشت. آدمی که اینجور است باید از اوضاع

دنیا اطلاع داشته باشد. قهراً مجلات آنها را می‌خرید و مطالعه می‌کرد. مرحوم آقای صدر می‌گفت: ما جوان بودیم و ایشان را نمی‌شناختیم. همین قدر می‌دانم که این شیخ جواد که رد می‌شد می‌گفتند: شیخ روزنامه‌خوان! او را به عنوان شیخ روزنامه‌خوان می‌شناختند، چون روزنامه می‌خواند. باید هم روزنامه می‌خواند تا از وضع روز اطلاع پیدا کند. کتابهایی که این مرد در این زمینه نوشته، کتابهایی است بسیار باارزش.

غرض این بود که شما بدانید که حساب خدمت غیر از حساب نعمت است. یک گروه، گروه نعمت هستند، اگر هم خدمتی می‌کنند از نعمتهایش هم خوب بهره می‌برند، ولی آنهایی که خیلی خدمت می‌کنند به کلی از گروه نعمت بیرون هستند یعنی اصلاً بی‌بهرهٔ بی‌بهره هستند.

مرحوم آقا شیخ جواد در این زمینه‌ها خیلی خوب کار کرده بود. کتابهایش هم الان هست مثل کتاب **الهدی الی دین المصطفی** یا **الرّحلة المدرسيّة**. کتابهایی که من از ایشان سراغ دارم عربی است، نمی‌دانم به فارسی هم کتابی دارد یا نه. شاید بعضی کتابهای ایشان ترجمه شده باشد که من اطلاعی ندارم. به هر حال این مرد در این زمینه‌ها بسیار کار کرده بود و کارهایش هم فوق‌العاده باارزش است و اجرش هم با خدا. شاید پنجاه سال باشد که از دنیا رفته است.

مباحثات حضرت رضا علیه السلام

در مباحثاتی که حضرت رضا علیه السلام در مجلس مأمون کردند و شیخ صدوق در کتاب **عیون اخبار الرضا**[1] نقل کرده، [مسئلهٔ بشارت طرح

۱. شیخ صدوق در این کتاب فقط احادیث را نقل کرده و شارح نیست.

شده است] . یکی از علما بر این کتاب حواشی‌ای نوشته است و حتی از بعضی از علمای بزرگ چیزهایی را نقل می‌کند که نشان می‌دهد آنها در مورد معنی چند لغت اطلاع نداشته‌اند. مثلاً در کلام حضرت رضاعلیه‌السلام لفظ «بارقلیطا» یا «فارفلیطا» آمده است. حضرت می‌گویند این کلمه در انجیل و یا جای دیگری آمده است. برخی علمایی که بعد آمده‌اند، گفته‌اند «فارفلیطا» عربی است و شاید به معنای فارق بین حق و باطل است، درصورتی که این کلمه معرّب یک لفظ یونانی است، معرّب «پاراکلیتوس»[1] است که به این صورت درآمده است.

من قسمتی از آن کلام حضرت رضاعلیه‌السلام را برای شما نقل خواهم کرد. مأمون همان طور که مکرر گفته‌ایم با همهٔ شقاوت و خباثتی که داشت اهل علم و علم‌دوست و فاضل و درس‌خوانده بود؛ منطق و فلسفه خوانده بود، حدیث و فقه و کلام خوانده بود و از همهٔ اینها کاملاً اطلاع داشت. این بود که خیلی خوشش می‌آمد که مجالس بحث تشکیل بدهد و در تشکیل این مجالس بی‌غرض هم نبود. وقتی که حضرت رضاعلیه‌السلام به خراسان و به مرو آمدند، مأمون به فضل بن سهل وزیر خود گفت: حال که علی بن موسی‌الرضا از مدینه آمده است، دوست دارم مجمعی تشکیل دهی و رؤسا و علمای همهٔ مذاهب را در آن جمع کنی، برای اینکه با علی بن موسی‌الرضاعلیه‌السلام مباحثاتی بشود. او هم از همهٔ علمای مذاهب دعوت کرد. از جاثلیق دعوت کرد (جاثلیق معرّب کاتولیک است، به کشیش عمدهٔ مسیحیها «کاتولیک» می‌گفتند)، از بزرگ یهود به نام رأس‌الجالوت دعوت کرد، از بزرگ صابئین که عقاید خاصی داشتند و خود را تابع نوح می‌دانستند دعوت کرد (دربارهٔ عقاید

---

1. Paracletos.

صابئین اختلافاتی هست)، «هربد» را که همان هیربد، عالم بزرگ مجوسی و زردشتی است دعوت کرد، از متکلمین غیرشیعه دعوت کرد، و حتی کسانی را دعوت کرد که اصلاً منکر خدا بودند، دهری و به قول امروزیها مادی و ماتریالیست بودند.

[مأمون] اوّل آنها را دعوت کرد و از حضرت رضاعليه‌السلام دعوت نکرد. به آنها گفت: من میل دارم جلسه‌ای تشکیل بدهم و شما با پسر عموی ما که از مدینه آمده است مباحثه کنید. آیا حاضرید؟ گفتند: بله، ما حاضریم. گفت: پس فلان وقت صبح زود بین‌الطلوعین شما را دعوت می‌کنم به اینجا بیایید. بعد فرستاد خدمت حضرت رضاعليه‌السلام. چون مأمون آدم زرنگی بود دیگر به حضرت رضاعليه‌السلام به صورت امر نگفت. پیغام فرستاد که چنین چیزی در نظر است، اگر مصلحت می‌دانید در این مجلس شرکت بفرمایید. حضرت به حامل پیام فرمود: به مأمون سلام برسان و بگو من فردا صبح می‌آیم.

مردی به نام نوفلی که راوی این قضایاست می‌گوید: حضرت به من فرمود: تو در این قضیه چه می‌بینی؟ گفتم: حقیقت این است که من مصلحت نمی‌بینم، برای اینکه اینها مردمی نیستند که روی حق و حقیقت بخواهند حرف بزنند، اینها آسمان ریسمان می‌کنند، جدل می‌کنند. این اصحاب کلام و جدل مثل علما نیستند که هدفشان حقیقت باشد، اینها اهل مجادله هستند و حرفی می‌زنند که طرف را هو کنند و خلاصه هوچی هستند. جلسه، جلسهٔ هوچی‌گری و مغالطه‌کاری خواهد شد؛ من مصلحت نمی‌بینم. حضرت تبسمی کردند و فرمودند: «**اَفَتَخافُ اَنْ يَقْطَعوا عَلَيَّ حُجَّتی**» می‌ترسی من آنجا دربمانم؟ «**قُلْتُ: لا وَاللهِ ما خِفْتُ عَلَيْکَ قَطُّ**» نه، من اصلاً نمی‌ترسم، امیدوارم خداوند شما را پیروز کند، ولی خواستم بگویم که اینها این‌طور هستند. بعد حضرت فرمود به نظر

تو مأمون از این کار چه منظوری دارد؟ بعد خودشان فرمودند: مأمون بعد خودش پشیمان می‌شود، می‌گوید ای کاش این جلسه را تشکیل نداده بودم. چون وقتی دید من در مجلس آنها بر کتب آنها از خودشان مسلّط‌تر هستم و بعد همهٔ اینها در مقابل من مغلوب می‌شوند، نتیجهٔ معکوس می‌گیرد و پشیمان می‌شود (این سخن سوء نیت مأمون از تشکیل این جلسات را نشان می‌دهد). بعد فرمود: آیا می‌دانی مأمون چه موقع از این کارش پشیمان می‌شود؟ «**قالَ: إذا سَمِعَ احْتِجاجی عَلیٰ اَهْلِ التَوْراةِ بِتَوْراتِهِمْ، وَ عَلیٰ اَهْلِ الْاِنْجیلِ بِاِنْجیلِهِمْ، وَ عَلیٰ اَهْلِ الزَّبورِ بِزَبورِهِمْ وَ عَلَی الصّابِئینَ بِعِبْرانِیَّتِهِمْ، وَ علیٰ اَهْلِ الْهَرابِذَةِ بِفارِسِیَّتِهِمْ، وَ عَلیٰ اَهْلِ الرّومِ بِرومِیَّتِهِمْ، وَ عَلیٰ اَصْحابِ الْـمَقالاتِ بِلُغاتِهِمْ... عَلِمَ الْمَأْمونُ الْمَوْضِعَ الَّذی هُوَ سَبیلُهُ لَیْسَ بِمُسْتَحِقٍّ لَهُ فَعِنْدَ ذٰلِکَ یَکونُ النَّدامَة**» وقتی مأمون همهٔ اینها را دید، از کار خودش پشیمان می‌شود. علّت پشیمانی‌اش هم این است که در ذهن مردم چنین فکری پیش می‌آید که وقتی در مملکت چنین مردی هست، پس چرا مأمون اینجا نشسته است؟

داستان خیلی مفصّل است؛ من آن قسمتهایی راکه مربوط به این آیه است و با این آیه تناسب دارد عرض می‌کنم. در یک جا حضرت به آن عالم یهود خطاب می‌کند: «**یا یَهودي اَقْبِلْ عَلَیَّ أَسْئَلُکَ بِالْعَشْرِ الْآیاٰتِ الَّتي أُنْزِلَتْ عَلیٰ موسَی بْنِ عِمْران**» من تو را قسم می‌دهم به آن ده معجزه‌ای که بر موسی نازل شد، آیا در تورات، خبر محمد صلّی‌الله‌علیه‌وآله و امت او هست یا نه؟ آیا با عنوان «**أَتْباعُ راکِبِ الْبَعیرِ یُسَبِّحونَ الرَّبَّ جِدّاً جِدّاً تَسبیحاً**» نیامده است؟ و آنوقت به بنی‌اسرائیل دستور داده شده است: «**فَلْیَفْرَغْ بَنوإسْرائیلَ اِلَیْهِمْ وَ إلیٰ مُلْکِهِمْ لِتَطْمَئِنَّ قُلوبُهُمْ**» دستور داد مخالفت نکنند، «**فَاِنَّ بِأَیْدیهِمْ سُیوفاً یَنْتَقِمونَ بِهاٰ مِنَ الْأُمَمِ الْکافِرَةِ في اَقْطارِ الاَرْضِ**» در دست آنها شمشیرهایی است که از همهٔ ملتهای روی زمین انتقام خواهند

گرفت. «اَهٰكَذا هُوَ فِي التَّوْراةِ مَكْتوبٌ؟» آیا چنین چیزی در تورات هست؟ تصدیق کرد و گفت: بله.

بعد خطاب به جاثلیق فرمود: آیا از کتاب شعیا اطلاعی داری؟ گفت: حرف تا حرفش را می‌دانم. گفت: آیا در آنجا این کلام نیست: «اِنّي رَأَيْتُ صُورَةَ راكِبِ الْحِمارِ لابِساً جَلابيبَ النّورِ وَ رَأَيْتُ راكِبَ الْبَعيرِ ضَوْءً مِثْلَ ضَوْءِ الْقَمَرِ»؟ در مکاشفهٔ خودش گفت: من آن الاغ‌سوار (یعنی عیسی) را دیدم در حالی که جلبابها و روپوشهایی از نور به خودش گرفته بود، و آن شترسوار را دیدم در حالی که نورش مانند نور قمر می‌درخشید؟ گفت: بله، شعیا چنین چیزی گفته است.

بعد خطاب به جاثلیق نصرانی فرمود: «يا نَصْراني هَلْ تَعْرِفُ فِي الْاِنْجيلِ قولَ عيسىٰ عليه‌السلام : اِنّي ذاهِبٌ اِلىٰ رَبِّكُمْ وَ رَبّي، والبارِقَليطا جاءٍ؟» آیا از این سخن عیسی علیه‌السلام اطلاع داری که فرمود: من به سوی پروردگار خودم و پروردگار شما می‌روم و بارقلیطا خواهد آمد؟ «هُوَ الَّذی يَشْهَدُني بِالْحَقِّ كَما شَهِدْتُ لَهُ» او مرا تأیید و تصدیق می‌کند همان‌طور که الان من به او گواهی دادم؛ «وَ هُوَ الَّذي يُفَسِّرُ لَكُمْ كُلَّ شَيءٍ». می‌خواهد بگوید من رسالتم این نیست که حقایق را برای شما بگویم و بیان کنم، من مبشّر او هستم، کسی که حقایق را خواهد گفت اوست. «وَ هُوَ الَّذي يُبْدي فَضائِحَ الْاُمَمِ» اوست که رسوایهای ملّتها را در اثر غلبه و پیروزی ظاهر می‌کند. «وَ هُوَ الَّذي يَكْسِرُ عَمودَ الْكُفْرِ» و اوست که ستون کفر را در هم خواهد شکست. جاثلیق تأیید کرد که این کلمات در انجیل آمده است.

بعد راجع به اینکه انجیل چطور از بین رفت بحث می‌کنند که خیلی مفصل است تا اینکه همان جمله دوباره تکرار می‌شود: «قالَ لَهُ الرِّضا عليه‌السلام : اِنَّ عيسىٰ عليه‌السلام لَمْ يُخالِفِ السُّنَّةَ وَ كانَ مُوافِقاً لِسُنَّةِ التَّوْراةِ» به رأس‌الجالوت خطاب می‌کند که عیسی با تورات مخالف نبود و

همان‌طور که در قرآن آمده، او برای تأیید تورات آمده بود نه برای نسخ تورات، «**حَتّیٰ رَفَعَهُ اللهُ إِلَیْهِ، وَ فِي الإِنْجِیلِ مَکتوبٌ: إِنَّ ابْنَ‌الْبَرَّةِ ذٰاهِبٌ وَ البارِقَلیطا جاءٍ مِنْ بَعْدِهِ**»، پسر برّه (که مراد از برّه، ظاهراً مریم سلام‌الله علیهاست) می‌رود و بعد از او بارقلیطا خواهد آمد. «**وَ هُوَ الَّذی یَحْفِظُ الْأصارَ وَ یُفَسِّرُ لَکُمْ کُلَّ شَیءٍ وَ یَشْهَدُ لي کَما شَهِدْتُ لَهُ**»[1] او به من شهادت خواهد داد، همان‌طور که من به او شهادت دادم؛ همان‌طور که من او را تصدیق کردم او هم مرا تصدیق می‌کند. غرض این بود که همین‌قدر اشاره کرده باشم که در کلمات حضرت رضاعلیه‌السلام این مطلب آمده است.

دروغ بستن به خداوند

حال آیهٔ بعد را بخوانیم: «**وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللهِ الْکَذِبَ وَ هُوَ یُدْعیٰ إِلَی الْإِسْلاٰمِ وَ اللهُ لاٰ یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمینَ**». این تعبیر و تعبیرهای مشابه در قرآن زیاد آمده است: «**وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللهِ**»[2] (و یا «**وَ کَذَّبَ بِالصِّدْقِ**»[3]) ستمگرتر از کسی که به خدا افترا ببندد کیست؟

می‌دانیم که دروغ گناه کبیره و ظلم است، یعنی در مورد هر چیزی و به هر کسی انسان دروغ بگوید، چون او را از حقیقت منحرف کرده، بنابراین به او ظلم کرده است. دروغ به طور کلی در قرآن ظلم تلقی می‌شود. ولی دروغ تا دروغ تفاوت دارد. هر دروغی گناه کبیره است، هیچ دروغی نداریم گناه صغیره باشد، ولی در میان دروغها، دروغ بستن به خدا و رسول، شنیع‌ترین دروغهاست و لهذا می‌بینید که روزهٔ ماه رمضان با دروغهای عادی باطل نمی‌شود (البته چنین دروغی گناه کبیره

---

۱. عیون اخبارالرضا، ج ۲ / صص ۱۳۹ ـ ۱۵۸.
۲. صف / ۷.
۳. زمر / ۳۲.

است ولی روزه را باطل نمی‌کند) ولی اگر انسان به خدا و رسول دروغ ببندد، روزه‌اش باطل است. مثلاً اگر انسان در بیان یک مسئلهٔ شرعی [عمداً] برخلاف حقیقت بگوید که حکم خدا این است، اصلاً روزه باطل است. این نشان می‌دهد این دروغ با دروغهای دیگر چقدر تفاوت دارد. باز دروغ بستن به خدا هم همه مانند یکدیگر نیست. یک وقت کسی دروغ به خدا می‌بندد و مثلاً در مورد مسئله‌ای از مسائلی که در رساله‌ها داریم می‌گوید: حکم الله این است، در صورتی که حکم الله این نیست. از این بالاتر این است که کسی بیاید ادعا کند که من پیغمبر خدا هستم. این دروغ بستن به خداست ولی خیلی بالاتر از آن قبلی است. این فرد دارد ادعا می‌کند که خدا من را به پیغمبری مبعوث کرده است؛ دیگر ظلمی از این بالاتر نیست.

و در ردیف این ظلم این است که انسان افترای منفی به خدا ببندد؛ یعنی کسی را که خدا فرستاده است بگوید او را خدا نفرستاده است. این هم باز دروغ بستن به خداست. یک وقت خدا کسی را نفرستاده است و فردی به دروغ می‌گوید خدا من را فرستاده است و یک وقت خدا کسی را فرستاده است و فردی می‌گوید: نه، من می‌فهمم، من اطلاع و خبر دارم که خدا هیچ‌کس را نفرستاده است. این هم در ردیف آن است؛ یعنی تکذیب انبیای حقیقی و واقعی، چیزی در ردیف ادعای پیغمبری کردن است و این‌قدر این ظلم فاحش است.

در این آیه همین قسمت اخیر ذکر شده است: «**وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ**» چه کسی ستمگرتر است از آن‌که به خدا دروغ می‌بندد؟ در اینجا بحث در مورد کسانی است که پیغمبر راستین را تکذیب کرده‌اند نه کسانی که ادعای پیغمبری کرده‌اند، چون بعد می‌فرماید: «**وَ هوَ يُدْعىٰ إِلَى الاِسْلامِ**» در حالی که خود او به سوی اسلام دعوت می‌شود. آدمی که

اسلام را شناخته است، آدمی که براساس بشارتهای گذشته و براساس آیات و بیّنات و معجزات می‌داند که این شخص، پیغمبر خدا و از طرف خداست و مع‌ذلک خودش را به نادانی می‌زند و می‌گوید: نه، دروغ است، این شخص پیغمبر نیست؛ به این وسیله با تکذیب پیغمبر به خدا دروغ می‌بندد. **«وَاللهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ»** خدا مردم ستمکار را هرگز هدایت نمی‌کند تا چه رسد به این بزرگ‌ستمکاران، که «اظلم» هستند، ظالمترین ظالمان عالم هستند.

نور خدا خاموش‌شدنی نیست

اینجا یک سؤال پیش می‌آید. پیغمبرانی و مخصوصاً عیسای مسیح چنین بشارتهایی دادند ولی بعد اکثریت مردم قبول نکردند و دانسته انکار کردند. پس آیا باید فاتحهٔ اسلام را خواند؟ قرآن جواب می‌دهد که عیسای مسیح و دیگران که به آن مردم بشارت دادند، این برای خیر آنها بود که وقتی آن پیغمبر می‌آید و آن مائدهٔ الهی پهن می‌شود، صلاح و سعادت آنها در آن است که به او بگروند، نه این که اگر نگرویدند بگویند این دین تأیید نمی‌شود. می‌فرماید: اینها تکذیب کنند یا تکذیب نکنند، نور خدا با این حرفها خاموش نمی‌شود: **«یُریدونَ لِیُطْفِئُوا نورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللهُ مُتِمُّ نورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرونَ»**. اشتباه نشود، با موضع منفی‌گرفتن آنها سدّ راه اسلام نمی‌شود. اسلام حقیقتی است که باید نقش و رسالت خود را در عالم انجام بدهد و انجام هم می‌دهد. قرآن ـ که در سورهٔ توبه هم قریب به همین بیان آمده است ـ چنین تشبیه می‌کند که مَثَل اینها برای جلوگیری از توسعهٔ اسلام، مثل کسی است که بخواهد این خورشید عالمتاب را با پف خودش خاموش کند: **«یُریدونَ لِیُطْفِئوا نورَاللهِ بِأَفْواهِهِمْ»** اینها می‌خواهند با دهانشان نور خدا را خاموش کنند. نوری را که خدا

روشن کرده است، اینها می‌خواهند با پفشان خاموش کنند؟! نه، خدا نور خودش را به تمام و کمال به مرحلهٔ نهایت خواهد رسانید، می‌خواهد کافران خوششان بیاید، می‌خواهد بدشان بیاید؛ خوشامد و ناخوشامد آنها در سرنوشت خودشان مؤثر است نه در سرنوشت اسلام. «**یُریدونَ لِیُطْفِئوا نورَاللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللّهُ مُتِمُّ نورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرونَ**». عجیب است این سیاق و انتظام آیات قرآن که هرکدام به‌دنبال دیگری چطور نظم خاصی دارد و به سؤالات جواب می‌دهد.

پس در آن آیات مسئلهٔ بشارت مطرح شد و در این آیه مطلب این‌طور بیان شد که خیال نکنید که توسعهٔ اسلام و عالمگیرشدن شعاع دین اسلام بستگی دارد به این که این بنی‌اسرائیلی که عیسی علیه‌السلام به آنها بشارت داده، گرایش پیدا کنند یا نکنند، مردم دنیا همه منتظر ایستاده‌اند که آیا اینها مسلمان می‌شوند؛ نه، مسلمان شدن آنها فقط برای خود آنها خوب بوده است. این نور خداست و نور خدا خاموش‌شدنی نیست. ارادهٔ خدا تعلق گرفته است که این نور را جهانگیر کند.

سرّ خاموش‌نشدن نور خدا

اینجا سؤال دیگری پیش می‌آید و این سؤال خیلی مهم است: خدا چطور نور خودش را جهانگیر می‌کند؟ وقتی می‌گوییم خدا نور خودش را تمام می‌کند، آیا مقصود این است که این نور خود به خود خاموش می‌شود ولی خدا با یک قوّهٔ قسری (به قول حکما) جلوی خاموشی آن را می‌گیرد؟ یا نه، خدا در خود این نور، در خود این حقیقت، چیزی قرار داده که چون حقیقت است، ارادهٔ خدا تعلق گرفته که حقیقت باقی بماند؟ این نکتهٔ عجیبی است که در این آیه و در آیات دیگر به آن اشاره شده است.

ابتدا آیهٔ دیگری راکه این معنا را بیان کرده ذکر می‌کنم و بعد به این آیه می‌پردازم. قرآن منطقی دارد که خیلی با منطقهای ما در امروز متفاوت است و همین منطقهای کج و کولهٔ ما فعلاً حجاب اسلام است. حقیقت مطلب این است که این حرفی که سید جمال‌الدین اسدآبادی گفته، بسیار حرف حسابی است: «اَلاِسْلامُ مَحْجوبٌ بِالْمُسْلمین» اسلام یک حجاب بیشتر ندارد و آن همین مسلمین هستند. گفت: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز». اسلام مثل یک نوری است که در پشت شیشه‌های کج و کوله و شکسته و کثیف و آلوده‌ای قرار گرفته باشد که وقتی مردم می‌خواهند آن نور را ببینند، چون از ورای این شیشه‌ها می‌بینند و آن نور را به این شکل شکسته و کثیف و سیاه و تیره می‌بینند، نمی‌دانند که این، خاصیت این شیشه است؛ این شیشه را بشکن، می‌بینی که آن نور جور دیگری است. اسلام محجوب به مسلمین است. من نمی‌دانم مسلمین چقدر باید شلاق بخورند تا به حقیقت اسلام بازگردند و به صورت یک شیشهٔ پاکیزهٔ خوبی دربیایند که نور اسلام را خوب نشان بدهند.

منطق قرآن این است که حق چون حق است باقی می‌ماند و باطل چون باطل و پوچ است از میان رفتنی است. اگر باطلی را دیدید که مقداری باقی مانده، حتماً حقی را با خودش مخلوط کرده است. این کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام در **نهج‌البلاغه** است: «**فَلَوْ أَنَّ الْباطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزاجِ الْحَقِّ لَمْ یَخْفَ عَلَی الْمُرْتادینَ**»[1]. باطل همیشه خودش را با حقی ممزوج می‌کند و در پناه آن خودش را نگه می‌دارد، والّا [در مواجههٔ] حق صریح با باطل صریح، باطل فوراً از بین می‌رود. این منطق قرآن است که حق،

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۵۰.

باقی‌ماندنی و باطل از بین‌رفتنی است. اگر می‌بینید حقی خودش را ضعیف می‌بیند در خود تجدیدنظری کند، عیبهای خود را رفع کند، آنوقت می‌فهمد که نیرو دارد یا نیرو ندارد.

قرآن مثال می‌زند به آب باران و به کفی که روی آب را می‌گیرد. در سورهٔ رعد می‌فرماید: «**اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً... فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ اَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الاَرْضِ**». کف زود از بین می‌رود، پوچ و نابود می‌شود و آب باقی می‌ماند، چرا؟ آب چون نافع است و وجودش در نظام عالم خیر است باقی می‌ماند. «**كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ**»[1] مَثَل حق و باطل هم همین است. باطل مثل کف است، امر پوچی است که به طفیل حق پیدا می‌شود و زود هم از بین می‌رود، حق باقی‌ماندنی است.

چرا خدا نور خودش را باقی نگه می‌دارد؟ حتی اگر آیهٔ بعد از این هم نبود، آیهٔ سورهٔ رعد این آیه را تفسیر می‌کرد: چون حق است باقی می‌ماند. ولی در اینجا آیهٔ بعد، خودش خوب این را بیان می‌کند که این که ما می‌گوییم خدا نگه می‌دارد، این‌طور خیال نکنید که همیشه خدا به زور نگه می‌دارد؛ بلکه چون حق و حقیقت است، ارادهٔ الهی به این تعلق گرفته که حق و حقیقت باقی باشد.

پیغمبر فرمود: قرآن و اسلام جاری می‌شود مثل جریان ماه و خورشید؛ یعنی همان‌طور که ماه و خورشید هر روزی و هر ساعتی به منطقه‌ای می‌تابد، اسلام هم به منطقه‌ای می‌تابد. این‌طور نیست که قول داده باشند همیشه اسلام مثلاً باید در سرزمین ایران باشد، همیشه در سرزمین عراق و یا مصر باشد؛ این خود مردم هستند که باید آن را حفظ

---

۱. رعد / ۱۷.

کنند. اگر مردم کفران نعمت کنند اسلام از اینجا می‌رود؛ ولی از دنیا نمی‌رود، از دنیا نخواهد رفت و زمان خواهد گذشت تا بالأخره روزی همهٔ دنیا این حقیقت را بپذیرد. چون حقیقت است و دنیا رو به تکامل می‌رود، در نهایت همهٔ دنیا این حقیقت را خواهد پذیرفت.

پس بعد از اینکه می‌فرماید: «**یُریدونَ لِیُطْفِئوا نورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللهُ مُتِمُّ نورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرونَ**» می‌فرماید: «**هُوَ الَّذي اَرْسَلَ رَسولَهُ بِالْهُدیٰ وَ دینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدّینِ کُلِّهِ**» خدا پیامبرش را همراه با یک برنامهٔ راهنما و راهگشا فرستاد و به دلیل اینکه راهی که او نموده است از همهٔ راهها بهتر است (**إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدي لِلَّتي هِيَ اَقْوَمُ**)[1] در آخر، دنیا مجبور است تسلیم او بشود. پس چرا این نور باقی می‌ماند؟ «**بِالْهُدیٰ وَ دینِ الْحَقِّ**»، چون راه حقیقت است خدا آن را بر همهٔ راهها و همهٔ دینها غالب و پیروز می‌گرداند: «**لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکونَ**». آنجا فرمود: «**وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرونَ**» و اینجا می‌فرماید: «**وَ لَوْکَرِهَ الْمُشْرِکونَ**». می‌خواهد مشرکان خوششان بیاید یا بدشان بیاید. به قول معروف جبر است، با این تفاوت که بعضی می‌گویند «جبر طبیعت» ولی قرآن می‌گوید «جبر حقیقت»؛ جبر است ولی جبر حقیقت. «جبر حقیقت» یعنی ارادهٔ حق به این تعلّق گرفته است که حقیقت پیش برود، می‌خواهد کافران خوششان بیاید می‌خواهد بدشان بیاید؛ می‌خواهد مشرکان خوششان بیاید، می‌خواهد مشرکان بدشان بیاید.

این مثل را عرض می‌کردم که خود قرآن ذکر فرموده است: «**اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً**» خدا از آسمان بارانی می‌فرستد، آب پاکی می‌فرستد که تمام فضا را می‌گیرد، صحرا و درّه و

---

۱. اسراء / ۹.

سر کوه را می‌گیرد، همه جا را می‌گیرد. ضمناً وقتی که بر سر کوهها نازل می‌شود و در جویها و در درّه‌ها می‌ریزد، سیل تشکیل می‌دهد. سیل با قدرت فراوان در مسیر خودش می‌آید و زباله‌ها را حرکت می‌دهد. برخوردهایی که این آبها و زباله‌ها و چیزهای دیگر می‌کنند کم‌کم تولید کف می‌کند. بعد می‌بینید همین کف روی سیل را می‌گیرد؛ یعنی همین شئ پوچ و بی‌خاصیت که زاییدهٔ همین سیل است، که اگر این سیل نبود آن هم نبود، می‌آید روی آن را می‌گیرد، به‌طوری که آدمی که عمق را نمی‌بیند فکر می‌کند هر چه هست کف است و دیگر آب مغلوب کف شده است؛ نمی‌داند که این کف یک حیات تبعی و طفیلی و موقتی دارد، حقیقت چیز دیگری است. قرآن بعد از اینکه مثال کف و آب را می‌زند، می‌فرماید: «**كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ**» این است مثل حق و باطل.

ما می‌بینیم عین همین مطلب، هم مورد استناد امام حسین علیه‌السلام قرار گرفته، هم مورد استناد حضرت زینب سلام‌الله علیها واقع شده و هم مورد استناد دیگران. امام حسین علیه‌السلام چرا این‌قدر ایستادگی روح دارد؟ برای اینکه حق و حقیقت است و مطمئن است. جریان امام حسین علیه‌السلام که معدوم نشد، فانی نشد، تحول پیدا کرد، تبدیل شد به یک نیروی الهی که تا جهان، جهان است باقی است. اول سخن حضرت زینب را نقل می‌کنم. حضرت زینب وقتی به شام رسیدند، این جریان از نظر ظاهر و از نظر نیروی دنیایی آنها را به ضعیفترین مرحله و حد رسانده است، دیگر آخرین مرحله است...[1] خداوند ان‌شاءالله به همه توفیق عنایت بفرماید.

باسمک العظیم الاعظم الاجلّ الاکرم یا الله...

---

۱. [افتادگی از اصل نوار است.]

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منور بگردان!
نیتهای ما را خالص بفرما!
در این ماه اگر از ما راضی شده‌ای بر رضا و خشنودی خود بیفزا! و اگر هنوز استحقاق این خشنودی را پیدا نکرده‌ایم، به لطف و کرم خودت از ما خشنود باش!
خدایا ازگناهان ما در این ماه و در ماههای دیگر درگذر!
توفیق توبهٔ حقیقی و بازگشت به سوی خودت به همهٔ ما عنایت بفرما!
توفیق عروج از معارج خودت به همهٔ ما کرامت بفرما!



تفسیر سورۀ صف

أعوذ بالله من الشیطان الرّجیم

يٰا ايُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَليمٍ * تُؤْمِنونَ بِاللهِ وَ رَسولِهِ وَ تُجاهِدونَ في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمونَ * يَغْفِرْ لَكُم ذُنوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً في جَنّاتِ عَدْنٍ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ * وَ أُخْرىٰ تُحِبّونَها نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَ فَتْحٌ قَريبٌ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنينَ[1].

این خطاب دوم به اهل ایمان در این سورۀ مبارکه است. خطاب اول آیۀ دوم سوره بود. بعد از آن که در آیۀ اول فرمود: «سَبَّحَ لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيم» فرمود: «يا أَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا لِمَ تَقولونَ ما

1. صف / ۱۰-۱۳.

لاتَفْعَلونَ» که عرض کردیم گرچه مفاد آیهٔ «لِمَ تَقولونَ ما لا تَفْعَلونَ» عام است ولی همان‌طور که مفسرین گفته‌اند، شأن نزول آیه در مورد کسانی است که در مورد جهاد در راه خدا قبل از اینکه دستور این آیات برسد، خیلی ادعاها می‌کردند ولی بعد در عمل به وعدهٔ خود وفا نکردند.

بعد آیهٔ «إنَّ اللهَ یُحِبُّ الَّذینَ یُقاتِلونَ في سَبیلِهِ صَفّاً کَأَنَّهُمْ بُنْیانٌ مَرْصوصٌ» بود که باز مربوط به جهاد بود. پس از آن، آیهٔ مربوط به حضرت موسی علیه‌السلام بود و بعد آیهٔ مربوط به حضرت عیسی علیه‌السلام، و بعد هم راجع به اینکه اسلام که نور خداست در عالم پهن خواهد شد، خواه کافران خوششان بیاید خواه بدشان بیاید و در آیهٔ بعد از آن دلیل این امر آمده بود.

بار دیگر مخاطب، خود مؤمنین هستند. در اینجا قرآن مجید به شکل استفهام و در لباس تجارت پیشنهاد خود را ذکر می‌کند.

روش استفهام در قرآن

شکل و سبک و صورت استفهام، از صورتهایی است که قرآن مجید مکرر از آن استفاده می‌کند که البته استفهام صورتهای مختلفی دارد. وقتی مطلبی به این شکل بر فطرت انسان عرضه می‌شود انسان چاره‌ای ندارد جز اینکه جواب مثبت بدهد که خودِ روش استفهامی روش خاصی است در بیان و یکی از بهترین روشهاست و معمولاً آن را «روش سقراطی» هم می‌نامند، از باب اینکه سقراط در فلسفهٔ خود از همین روش استفاده می‌کرد، یعنی در محاورات خود مطلب را از جای ساده‌ای شروع می‌کرد و به صورت سؤال به طرف مقابل عرضه می‌کرد که آن طرف بتواند جواب دهد. بعد که جواب می‌گرفت سؤال دوم را مطرح می‌کرد، باز از او جواب می‌گرفت و بعد سؤال سوم را مطرح می‌کرد و

به‌ترتیب، ذهن او را همین‌طور می‌کشید و بالا می‌آورد. یکمرتبه طرف مقابل متوجه می‌شد به حقیقتی که پذیرفتن آن برای او بسیار مشکل بود و قبلاً هم بسا که منکر آن حقیقت بود اعتراف کرده است و آن همان حقیقتی بود که سقراط مدعی آن بود.

در قرآن مجید این سبک و روش زیاد معمول است. مثلاً وقتی می‌خواهد بفرماید: مردمان عالم و مردمان جاهل نمی‌توانند برابر باشند، آن را به صورت استفهام ذکر می‌کند: «**قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمونَ وَ الَّذینَ لایَعْلَمونَ**»[1] تو خودت بگو، آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند مانند یکدیگرند؟ یا آیات دیگری در این زمینه مانند: «**أَمْ نَجْعَلُ الَّذینَ اٰمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ کَالْمُفْسِدینَ فِی الْاَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقینَ کَالْفُجّارِ**»[2].

این آیه هم به همین صورت است و این روش در تعلیم و تربیت بسیار روش خوبی است. خداوند به اهل ایمان خطاب می‌کند.

ببینید خدای عالم در وحی خود به ما انسانها و مخلوقهای ضعیف با چه صورتی مطلب را عرضه می‌دارد؟ مثل کسی است که بخواهد قبلاً از ما اجازه بگیرد و بعد سخنش را ذکر کند و این چقدر در نفس و روح ما مؤثر است. می‌فرماید: «**یا أَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا**» ای اهل ایمان! «**هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلیٰ تِجارَةٍ تُنْجیکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلیمٍ**» آیا شما را راهنمایی کنم به معامله و تجارتی که شما را از عذابی دردناک برهاند؟ این «**هَلْ أَدُلُّکُمْ**» آنقدر به قول علمای ادب در آن «استعطاف» هست که وقتی انسان فکر کند که خدای عالم با ما که بشر ضعیف هستیم به این صورت دارد صحبت می‌کند [نمی‌تواند نه بگوید]. گویا خداوند چنین می‌گوید: آیا اجازه می‌دهید من شما را

---

۱. زمر / ۹.
۲. ص / ۲۸.

یک راهنمایی کنم؟ حال مگر می‌شود انسانی پیدا شود که ببیند خدای عالم از او تقاضا کند که آیا اجازه هست من شما را یک راهنمایی کنم و بعد هم به‌طور مجمل و سربسته بگوید این راهنمایی، راهنمایی به معامله‌ای است که شما را از عذاب دردناک نجات می‌دهد، آن وقت این انسان بگوید نه، [اجازه نیست] ؟! گذشته از اینکه او خدای عالم است، اگر یک فرد عادی هم به انسان چنین بگوید که من می‌خواهم معامله‌ای به تو پیشنهاد کنم که اثرش این است که تو را از عذابی دردناک نجات می‌دهد [انسان می‌پذیرد]. آنچه گفتیم مربوط به شکل و صورت این پیشنهاد بود که صورت استفهام است.

اما مادهٔ این پیشنهاد. می‌بینیم در ماده، مفهوم تجارت و معامله آمده است: آیا شما را به چنین معامله‌ای راهنمایی کنم یا نه؟ مکرر عرض کرده‌ایم که همان‌طور که مسئلهٔ استفهام یکی از صور تعبیرات قرآن مجید است، مسئلهٔ تجارت و معامله یکی از مواد تعبیرات قرآن است.

در چندین آیه از آیات قرآن تعبیری که شده است تجارت و معامله و امثال اینهاست، اما نه تجارتها و معامله‌های معهود بازاری، بلکه قرآن از همین عمل کردن انسان و لبیک گفتن انسان به ایمان و به عمل، به تجارت و بیع تعبیر می‌کند، به معامله تعبیر می‌کند و به چیزهایی که از لوازم معامله است مثل سودبردن، زیان کردن، ورشکست شدن و امثال اینها؛ مثل این آیهٔ معروف: «اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلونَ في سَبيلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلونَ وَ يُقْتَلونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجيل». بعد می‌فرماید: «فَاسْتَبْشِروا بِبَيْعِكُمُ الَّذى بايَعْتُمْ بِهِ»[1]. این تعبیرات در قرآن کریم خیلی زیاد است. سورهٔ «وَالْعَصْرِ» براساس همین تعبیر

---

۱. توبه / ۱۱۱.

است: «**وَالْعَصْرِ * اِنَّ الْاِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ * اِلَّا الَّذينَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ**» همهٔ مردم در زیانند، مگر کسانی که این چهار خصلت را داشته باشند: ایمان، عمل صالح، تواصی به حق، تواصی به صبر.

تجارت همیشگی انسان

این تعبیر یعنی تعبیر تجارت و معامله، تنها در زمینهٔ ایمان و کار خیر نیست و شاید نکتهٔ اساسی اینجا باشد. از تعبیرات قرآن کریم ما این‌گونه نمی‌فهمیم که انسان دو حالت دارد: یک حالت اینکه معامله می‌کند و حالت دیگر اینکه معامله نمی‌کند. سرمایه‌هایی که انسان دارد، همین سرمایهٔ عمر و سرمایهٔ سلامت و سرمایهٔ قدرتهایی که دارد، سرمایهٔ مالی که دارد و هر آنچه که خداوند به او داده است این‌طور نیست که انسان با این سرمایه‌ها یا معامله می‌کند یا معامله نمی‌کند. در سرمایه‌های معمولی، انسان ممکن است سرمایه‌ای داشته باشد و بگوید من با این سرمایه نمی‌خواهم معامله کنم. وقتی فکر می‌کنم مگر چقدر عمر می‌کنم، پنجاه سال دیگر هم اگر زنده باشم، دارایی دارم و از این دارایی خودم کم‌کم خرج می‌کنم تا عمرم به پایان برسد؛ احتیاجی به معامله ندارم، معامله هم نمی‌کنم.

آیا انسان می‌تواند در مورد سرمایه‌های انسانی که دارد همین‌گونه باشد؛ بگوید: من نمی‌خواهم معامله کنم، نمی‌خواهم کسب کنم؛ از نظر امور معنوی و اخروی و آن اموری که قرآن آنها را معامله نامیده است می‌خواهم سرمایهٔ خود را راکد بگذارم و کم‌کم خرج کنم؟ یا نه، انسان در دنیا نمی‌تواند کاسب نباشد، نمی‌تواند اکتساب نکند، منتها یا آن اکتساب و یا این اکتساب؟ شق دوم صحیح است؛ این که من یک عمر

زندگی کنم و اساساً سرمایه‌ام را به کار نیندازم، محال است؛ یعنی انسان دائماً در حال مبادله است و نمی‌تواند در حال مبادله نباشد؛ یا مبادله‌ای که نتیجه‌اش خسران زیاد و عذاب الیم است به تعبیر قرآن، و یا مبادله‌ای که نتیجه‌اش سعادت ابدی است، یعنی یا زیر صفر است یا بالای صفر؛ روی صفر نمی‌ایستد.

اینکه عرض کردیم انسان نمی‌تواند اکتساب نکند، برای این است که هر نگاه انسان یک کسب است، هر سخن انسان یک کسب است، هر قدمی که انسان بردارد یک کسب است، یعنی تأثیرپذیری است. انسان به گونه‌ای که در عالم قرار گرفته است و دائماً دارد نیروهای خود را مصرف می‌کند، نه این است که بگوید: من انرژی مصرف می‌کنم و این‌قدر مصرف می‌کنم تا تمام شوم و بعد که تمام شدم یک صفر هستم؛ این‌طور نیست. هر کاری انسان انجام دهد، چیزی داده است و چیزی گرفته است، منتها آن چیزی که می‌گیرد گاهی سعادت است و گاهی شقاوت.

امروزیها اصطلاحی دارند به نام «اصل تأثیر متقابل» و حرف خوبی هم هست که امروزه گفته‌اند؛ البته در گذشته هم می‌گفتند ولی امروزه بیشتر روی آن تکیه می‌کنند. اصل تأثیر متقابل معنایش این است که در دنیا هیچ چیزی نیست که یکطرفه اثر بگذارد، همیشه تأثیرها دوطرفه است؛ و تازه اینها مدعی هستند که این تأثیر دوطرفه میان همه چیز با همه چیز است. می‌گویند نمی‌شود یک شئ در عالم وجود داشته باشد که فقط از اشیاء دیگر اثر بپذیرد و خودش روی اشیاء دیگر اثر نگذارد، یا روی اشیاء دیگر اثر بگذارد و اشیاء دیگر روی آن اثر نگذارند؛ تأثیر متقابل در کار است.

دربارهٔ یک انسان هم این مطلب هست. ما با این عالم بیرونی

همیشه در تأثیر متقابل هستیم، این عالم روی ما اثر می‌گذارد و ما روی آن اثر می‌گذاریم؛ نمی‌توانیم خودمان را از قانون تأثیر متقابل بیرون بکشیم. منتها ما اگر مطابق هدایت و راهنمایی‌ای که به ما کرده‌اند عمل کنیم، معادل آن سرمایه و صدها برابر آن سرمایه‌ای که داده‌ایم، از عالم و جهان برای سود و سعادت خودمان می‌گیریم. این معنای «**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَليمٍ**» است. اما اگر براساس این برنامه‌ای که خدای ما برای ما معین کرده است عمل نکنیم و به طور بلبشو راههای خودخواهانه‌ای انتخاب کنیم، باز هم سرمایه را داده‌ایم و عوض آن را گرفته‌ایم ولی به جای اینکه این سرمایه را بدهیم و یک شیء مفید بگیریم، اشیایی برای خود گرفته‌ایم که همه جز مایه‌های عذاب و عقاب و مایه‌های ضرر و زیان برای ما هیچ چیز دیگری نیست و مانند این است که انسان پولش را خرج کند و مار و عقرب بخرد و بعد این مار و عقرب را در خانهٔ خود رها کند. چنین فردی البته خرید و فروش کرده است، اما چه چیزی برای خود خریده است؟ موجبات آزار و موجبات عذاب.

این به نظر عجیب می‌آید که در آیهٔ شریفهٔ «**یا أَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَليمٍ**» (شما را راهنمایی کنم به تجارتی که شما را از عذاب الیم برهاند) تجارت با عذاب چه ارتباطی دارد؟ ارتباطش این است که انسان دائماً در حال تجارت است، اگر این تجارتی را که خداوند بدان راهنمایی می‌کند انجام ندهد همیشه دارد یک تجارت دیگری انجام می‌دهد که نتیجهٔ آن عذاب الیم است؛ شق سوم ندارد. شما الان در اثر اینکه قبلاً به نوع دیگری تجارت و اکتساب می‌کرده‌اید، دچار عذاب الیم هستید، حال ما تجارت دیگری به شما پیشنهاد می‌کنیم تا شما را از عذاب الیمی که گرفتار آن هستید نجات دهیم.

تجارت مطلوب از نظر قرآن

حال می‌خواهیم ببینیم آن عملی که ما باید انجام دهیم چیست؟ تجارت معامله است، دو طرف دارد: دادن و ستدن. چه باید بدهیم و چه باید بگیریم؟ عجیب است که بعضی گفته‌اند آنچه که باید بگیریم نجات از عذاب الیم است؛ در حالی که این لازمهٔ آن است، نه اینکه عین آن باشد. بعد این مطلب را توضیح می‌دهیم.

پس حال که می‌خواهیم تجارتی انجام دهیم چه تجارتی کنیم و در مقابل، چه بگیریم؟ آنچه که باید بکنیم اول «**تُؤْمِنونَ بِاللهِ وَ رَسولِهِ**» است، ایمان به الله و ایمان به پیام‌آور اوست. از نظر قرآن که همیشه دعوت به کار و عمل و جهاد و هجرت و برخی امور دیگر می‌کند، اگر عمل توأم با ایمان نباشد فایده ندارد و درواقع انسان باید ایمان داشته باشد، آنهم آن‌طور ایمانی که قرآن معرفی می‌کند و عملش باید در راه ایمانش باشد و به قول امروزیها در راه«ایده»اش باشد، منتها ایده‌ای که قرآن می‌گوید جز خدا موضوع دیگری ندارد. ایمان بیاورید به خدا که هدف اصلی و هدف کلی است و ایمان بیاورید به پیام‌آور او چون اگر ایمان به پیام‌آور او نباشد انسان پیام خدا را نمی‌تواند قبول کند؛ پیام خدا وقتی پیام خداست که انسان ایمان به پیام‌آورش هم داشته باشد. «**وَ تُجاهِدونَ في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ**» در راه خدا جهاد کنید و کوشش کنید به مالها و به جانهایتان. «**ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ**» این پیشنهادی که به شما می‌کنیم خیر شماست «**اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمونَ**» اگر بدانید. نظیر این تعبیر را در فارسی خودمان هم داریم. حرفی را می‌زنیم و بعد می‌گوییم اگر تو بدانی مطلب از این قبیل است؛ یعنی به هر حال مطلب این‌طور است ای کاش تو هم بدانی.

البته قرآن مجید تعبیری در اینجا ذکر کرده است که شامل همهٔ

دستورها می‌شود، چون ایمان به پیامبر ایمان به امور دیگر مثل معاد را به دنبال دارد.

در آیهٔ شریفه در مورد جهاد فرمود: جهاد به مال و جهاد به نفس. جهاد به نفس اعم است از جهادی که با دشمن خارجی و بیرونی باشد، همان که اصطلاحاً به آن می‌گوییم «جنگ» که یک مصداق بزرگ و اعلای [جهاد با نفس] است زیرا جهاد حقیقی مستلزم جهاد با نفس هم هست، و دیگر خود جهاد با نفس امّاره که شامل همهٔ اعمال دیگر انسان می‌شود. هر عملی را که انسان بخواهد برای خدا انجام دهد، خودش نوعی جهاد با نفس است.

این کاری که ما باید انجام دهیم، ایمان به خدا و رسول و جهاد با مال و جان است. درعوض چه چیز نصیب ما خواهد شد؟ «**يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنوبَكُمْ**» گناهان شما آمرزیده می‌شود. درواقع معنایش این است که آنچه را که قبلاً کسب کرده‌اید و آن تجارتهایی که قبلاً کرده‌اید و آن زیانهایی که از آن تجارتها برده‌اید و آثار سوئی که گناهان برای شما گذاشته است آن گناهان آمرزیده می‌شود و آثار خطاهای گذشته همه محو می‌شود. «**وَ يُدْخِلْكُمْ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ**» و شما را به بهشتهایی وارد می‌کند که از زیر درختهای آن بهشتها نهرها جاری می‌شود. «**وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً في جَنّاتِ عَدْنٍ**» و نیز شما را به جایگاههایی بسیار پاکیزه در بهشتهای ثبات و پایداری که دیگر خالد و دائم است و زوالی در آنجا نیست وارد می‌کند.

«**ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ**» فوز عظیم آن است. معنای «**ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ**» باتوجه به آیهٔ بعد روشن می‌شود. در منطق حق و حقیقت، فوز عظیم آن است، ولی شما ای انسانها اغلب نتیجهٔ نزدیک را می‌خواهید، نتیجهٔ نزدیک همان نتیجهٔ در دنیاست، می‌خواهید در دنیا هم به سعادتی نائل شوید، می‌خواهید آثار ایمانتان و آثار جهادتان در همین دنیا هم ظاهر

شود؛ پیروزی بر دشمن و فتح و گشودن سرزمینها را می‌خواهید.

برای انسان چون در دنیا لذت و اثر این چیزها را چشیده است، به واسطهٔ کوتاهی فکرش، جاذبهٔ اینها بیشتر است. اینها جاذبه داشته باشد عیب ندارد، نقص در این است که آنها برایش کم جاذبه دارد. ولی قرآن می‌فرماید: حقیقت این است که فوز عظیم آن است، اما منحصر به آن نیست. این ایمان و این عمل که ما پیشنهاد می‌کنیم، اثرش فقط در دنیای دیگر ظاهر نمی‌شود، بلکه سعادت دنیا را هم که شما خیلی دوست دارید دربردارد. در آیهٔ شریفه فوز را با «**ذلک**» به صورت بعید ذکر کرده که [مفید] تفخیم است. فوز عظیم و بزرگ آن است؛ وقتی که آنجا بروید می‌فهمید که اصلاً دنیا در مقابل آن به حساب نمی‌آید ولی در عین حال این مطلب را هم بدانید که آن امر دیگری که مورد علاقهٔ شماست یعنی پیروزی و گشودن سرزمینها و فاتح شدن و منصور شدن، آن هم هست. «**وَ أُخْرىٰ تُحِبّونَها نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَ فَتْحٌ قَريبٌ**». گفته‌اند در اینجا «نعمت» و یا «خصلت» در تقدیر است: و یک خصلت دیگر و یک نعمت دیگر که شما از ته دل آن را بسیار دوست دارید و دلتان می‌خواهد که در پرتو ایمان و عمل به آن برسید نصرت و فتح است که آن هم برای شما هست.

پس خلاصهٔ مطلب این شد که این معامله را انجام دهید تا هم آخرت را که این‌قدر عظیم و بزرگ است داشته باشید و هم دنیا را که مورد علاقهٔ شماست. پس این پیام پیامی است که در آنِ واحد، هم سعادت دنیای شما را تأمین می‌کند و هم سعادت آخرت شما را.

تفاوت نصر و فتح

در آیهٔ مذکور کلمات «نصر» و «فتح» آمده است. نصر و فتح معانی

نزدیک به یکدیگر دارند ولی با هم متفاوتند. در سورهٔ نصر می‌خوانیم: **«اذا جاءَ نَصْرُاللهِ وَ الْفَتْحُ»** که این دو کلمه در آنجا هم آمده است. غلبه از آن جهت که غلبه بر انسانهای دشمن است نصر است و شاید ترجمهٔ صحیحش همان کلمهٔ پیروزی باشد، ولی غلبهٔ بر سرزمین دشمن و زیر تسلط گرفتن سرزمین دشمن، فتح است که ترجمه‌اش گشودن است. **«إذا جاءَ نَصْرُاللهِ»** یعنی آنگاه که پیروزی حق برسد و بر دشمن پیروز شوید، **«وَالْفَتْحُ»** و آنگاه که آن سرزمین خاص را ـ که گفته‌اند اشاره به مکه است ـ بگشایید. پس فتح یعنی گشودن سرزمین. اینجا هم می‌فرماید: آن چیزی که شما دوست می‌دارید، نصر و پیروزی الهی و فتحی قریب و گشودنی نزدیک است.

«وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنين» ای پیامبر! پس مؤمنین را بشارت بده که در مقابل این لبیک و اجابتی که می‌کنند، خدای متعال در دنیا و آخرت برای آنها سعادت ذخیره کرده است.

یا أَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا كونوا أَنْصارَاللهِ كَما قالَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيّينَ مَنْ أَنْصاري إِلَى اللهِ قالَ الْحَوارِيّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللهِ فَاٰمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَني‌إِسْرائيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذينَ اٰمَنوا عَلىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحوا ظاهِرينَ.

خطاب دیگری است به اهل ایمان به صورت **«يَا أَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا»**. ای اهل ایمان! یاران خدا باشید. درگذشته عرض کرده‌ایم که این تعبیر (یاران خدا باشید) تعبیر خاص دیگری در قرآن است و یک تعبیر «استعطافی» است. وقتی قرآن می‌خواهد مردم را در راهی که به سوی خدا و درواقع به سوی سعادت خودشان دارند دعوت کند، به این اعتبار

که مردم را به دین خدا دعوت می‌کند و دین خدا راهی به سوی خداست، چنین تعبیر می‌کند که خدا را یاری کنید.

در سورهٔ حدید در این زمینه خیلی تأکید شده بود و مفصلاً بحث کردیم. برای اینکه بینش و توحید انسان خدشه‌ای نپذیرد و انسان خیال نکند که العیاذبالله خدای عالم نیازمند به نصرت و کمک انسانهاست، مطلب را به این‌صورت بیان می‌کند که خداوند غنی مطلق و بی‌نیاز از همهٔ عالم و عالمیان است و همهٔ عالم و عالمیان نیازمند به او و [بلکه] نیاز مطلق به او هستند تا از جنبهٔ توحیدی کوچکترین خدشه‌ای وارد نشود. هر کس کوچکترین توهمی کند که با کاری که انجام می‌دهیم، نمازی که می‌خوانیم، روزه‌ای که می‌گیریم، جهادی که می‌کنیم و حجّی که انجام می‌دهیم، به خداکمکی کرده‌ایم، این بر ضد اصل توحید است. ولی تعبیرات خداوند متعال در قرآن آنچنان دوستانه است که گویی دوستی با دوستی سخن می‌گوید: ای انسانها بیایید خدای خود را یاری کنید. درواقع «خودیاری» را «خدایاری» تعبیر می‌کند. ای اهل ایمان یاوران خدا باشید، حزب‌الله باشید، جندالله باشید. در قرآن چندین بار تعبیر «حزب‌الله» و «جندالله» آمده است.

پس ترجمهٔ بخش اول آیه چنین است: ای اهل ایمان! یاوران خدا باشید. آنچنانکه عیسی پسر مریم خطاب به حواریین گفت: کیستند یاران من به سوی خدا؟ حواریین گفتند: ما هستیم یاران خدا. در تعبیر عیسی علیه‌السلام تعبیر توحیدی مطلب آمده است و در تعبیر حواریین تعبیر استعطافی مطلب.

حضرت عیسی اینچنین به حواریین و به بنی‌اسرائیل خطاب کرد: کیستند یاران من به سوی خدا؛ یعنی در این حرکت به سوی حق، یاران من کیستند؟ حواریین به همین سؤال جواب مثبت دادند ولی «ماییم

یاران تو به سوی خدا» را به تعبیر «ماییم یاران خدا» بیان کردند. این نشان می‌دهد که همان مطلب است که به این تعبیر بیان می‌شود.

راجع به حواریون می‌دانید که اینها عدهٔ خاصی هستند که خواص حضرت عیسای مسیح بودند و یک عده مؤمنین واقعی بودند و همان‌طور که مؤمنین اسلامی مصداق آن آیهٔ قبل بودند آنها نیز مصداق آن بودند: «**یا أَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلیٰ تِجارَةٍ تُنْجیکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلیمٍ * تُؤْمِنونَ بِاللّٰهِ وَ رَسولِهِ وَ تُجاهِدونَ فی سَبیلِ اللّٰهِ بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ**». اینها افرادی بودند که مؤمن به خدا و مؤمن به رسول زمان خودشان یعنی حضرت عیسی علیه‌السلام بودند و واقعاً به تمام معنا مجاهد در راه خدا بودند و خودشان را در راه خدا وقف کرده بودند.

قرآن کریم در چندین جا از حواریین نام برده است و از آنها به تجلیل یاد کرده است. مثلاً در یک آیه می‌فرماید: «**وَ إِذْ أَوْحَیْتُ إِلَی الْحَواریّینَ**»[1]. این آیه نشان می‌دهد که حواریین، افرادی بودند که ارزش این را داشتند که خداوند متعال به آنها الهام کند. در سورهٔ آل‌عمران آیه‌ای شبیه همین آیهٔ سورهٔ صف آمده است: «**فَلَمّا أَحَسَّ عیسیٰ مِنْهُمُ الْکُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصاري إِلَی اللّٰهِ قالَ الْحَواریّونَ نَحْنُ أَنْصارُاللّٰهِ**»[2].

گفته‌اند تعدادشان دوازده نفر بوده است. خود مسیحیها هم دوازده نفر را نام می‌برند که از این دوازده نفر بعضی همینهایی هستند که برخی از این انجیلهای چهارگانهٔ معروف (متّیٰ، مَرقُس، لوقا و یوحنّا) به نام آنهاست. عدهٔ دیگری هم هستند مثل شمعون و بعضی اسمهای مشترک

---

۱. مائده / ۱۱۱.
۲. آل‌عمران / ۵۲.

دارند. خود مسیحیها معتقدند که از این دوازده نفر، یک نفر بعد مرتد و کافر شد و خیانت کرد. مسیحیها که معتقد به مصلوب‌شدن مسیح هستند (البته مسئلهٔ قتل مسیح علیه‌السلام از نظر قرآن حرف مجعولی است: «**وَ ما قَتَلوهُ وَ ماصَلَبوهُ وَ لٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**»[1]) می‌گویند یهودای اسخریوطی در مقابل پولی که گرفت سرّ مسیح را آشکار کرد و از این جهت گناهکار شد و بعد پشیمان شد و چون فوق‌العاده پشیمان شد خودکشی کرد. ولی از قرآن کریم، ما چنین مطلبی را استنباط نمی‌کنیم که یکی از آنها اینچنین باشد. البته نمی‌خواهم بگویم تعبیر قرآن به‌گونه‌ای است که اگر ما دلیل قاطعی از روایات خودمان یا دلیل قاطع تاریخی داشته باشیم استثناپذیر نباشد. تعبیر قرآن کلی است و کلی قابل استثناست. غرض این است که در قرآن چنین مطلبی نیامده است و من هم الآن روی این قضیه مطالعهٔ خیلی دقیقی ندارم.

کلمهٔ «حواری»

هنوز ریشهٔ اصلی کلمهٔ «حواری» برای من به دست نیامده است. غالباً درکتب اسلامی و تفاسیر، این کلمه را به این شکل معنا کرده‌اند که اصلاً یک کلمهٔ عربی است و از مادهٔ «حَوَرَ» است. یک معنای مادهٔ «حور» حرکت و تردد است و یک معنای دیگر آن سفیدی است و بعضی به همین دلیل گفته‌اند که حواریین، «قصّار» یعنی رخت‌شوی بوده‌اند. در کتب تفسیر ما این مطلب زیاد آمده است که اینها رخت‌شوی بوده‌اند چون لباسها را تمیز و سفید می‌کردند و از این جهت به اینها «حواری» گفته شده است. ولی به احتمال زیاد این کلمه اصلاً عربی نباشد و ریشهٔ

---

۱. نساء / ۱۵۷.

عبری یا سریانی داشته باشد، مخصوصاً اگر عبری باشد ممکن است یک وجه مشترکی با عربی داشته باشد. ولی خیلی بعید است که کلمهٔ «حواری» عربی باشد، [زیرا] کلمهٔ «حواری» به ظاهر ـ یعنی در مقایسه با لغات عربی ـ به شکل جمع است، ولی در تعبیرات قرآن و حتی در تعبیرات حضرت رسول صلی الله علیه وآله کلمهٔ حواری مفرد است و «یای» این کلمه یای نسبت است. در بعضی از احادیثی که از حضرت رسول صلی الله علیه وآله نقل شده، چنین آمده است که فلان کس حواری من است؛ معلوم می‌شود که حواری جمع نیست. جمع حواری را باید بگوییم: حواری‌ها و یا حواریین و این با لغات عربی جور درنمی‌آید. خصوصاً روایتی در **عیون اخبارالرضا** نقل شده است که در همان مجلس مأمون حضرت رضا علیه السلام فرمود: اینکه می‌گویند یا شما چنین می‌گویید که آنها را از آن جهت «حواری» گفته‌اند که رخت‌شوی بودند و شغلشان رخت‌شویی بود و لباسها را تمیز می‌کردند چنین چیزی نیست؛ آنها رخت‌شوی نبودند، روح‌شوی بودند؛ از آن جهت که روحها را پاکیزه می‌کردند به آنها حواری می‌گفتند. حالا آیا حضرت می‌خواهند ریشهٔ لغوی این کلمه را بیان کنند؟ بنابراین [یعنی اگر حضرت در این مقام باشند] این لغت اگر عربی هم نباشد، در همان ریشهٔ اصلی‌اش باید معنای سفیدکردن وجود داشته باشد...[1]

۱. [متأسفانه نوار این جلسه ناقص است.]



تفسیر سورهٔ جمعه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْاُمّیّینَ رَسولاً مِنْهُمْ یَتْلوا عَلَیْهِمْ ایاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِنْ کانوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبینٍ[1].

بسیاری از اشیاء عالم، بی‌نیاز از ساخته‌شدن هستند و همانگونه که هستند بهترین وضعی است که باید داشته باشند. دریاها، اقیانوسها و کوهها اموری هستند که ساخته شده‌اند و انسان از اینها در همان وضعی که هستند و ساخته شده‌اند استفاده می‌کند و انسان باید همین وضع را حفظ کند و نگرانی‌ای اگر هست از تغییراتی است که انسان در وضع این امور می‌دهد. در عصر و تمدن جدید این مسئله مطرح است که در اثر پیشرفت عظیم ماشین، طبیعت دارد دگرگون و خراب می‌شود، جنگلها

۱. جمعه / ۲. [نوار مربوط به تفسیر آیهٔ اول در دست نیست.]

آسیب می‌بینند، مقدار معتنابهی از گیاهان نسلشان قطع می‌شود. حساب کرده‌اند چندین هزار نوع از حیوانات در اثر پیشرفت تمدن بشر نسلشان منقرض شده است. رودخانه‌های عظیم، دریاها، دریاچه‌ها در اثر رفت و آمد زیاد کشتیها و در اثر آلوده شدن به فضولات نفتی آلوده شده است و روزبه‌روز هم آلوده‌تر می‌شود. مثال واضحترش هواست. هوا را باید انسان پاک نگه دارد ولی می‌بینیم که هوا تدریجاً بخصوص در شهرها و بالاخص در شهرهای بزرگ آلوده می‌شود به‌طوری که در شهرهایی نظیر تهران مسئلهٔ تنفس دچار مشکل شده است. اینها مسائلی است که در میان ما کمتر مطرح می‌شود؛ البته مطرح شده است و می‌شود ولی در دنیای به اصطلاح پیشرفته جزء مسائل روز قرار گرفته است. این، بحث طویل و دامنه‌داری است که نمی‌خواهم وارد آن بشوم، مقصودم قسمت دیگری است.

ولی بسیاری از امور است که لااقل برای استفادهٔ بشر چنین است که نیاز به ساخته شدن دارد. اگر انسان بخواهد آن را در همان حالت اوّلی و طبیعی‌اش مورد استفاده قرار دهد چندان قابل استفاده نیست؛ باید آن را ساخت آنگاه مورد استفاده قرار داد. بعد از ساختن و قبل از ساختن، تفاوت قیمت آن بسیار زیاد است. مثلاً طلا یک عنصر معدنی است ولی طلا به همان صورتی که از معدن استخراج می‌شود برای بشر خیلی قابل استفاده نیست. بشر با ابزارها، وسائل و عملیات زرگری طلا را می‌سازد و به صورت زیورهای زنانه و سکه و اشیاء دیگر در می‌آورد. مثال، بیش از حدی است که بشود ذکر کرد. پشمی که انسان از گوسفند می‌چیند، به صورتی که در طبیعت به دست می‌آید چندان ارزشی ندارد و قابل استفاده نیست. انسان ابتدا این پشم را به شکلهای مختلف درمی‌آورد و بعد، از آن استفاده می‌کند. ساخته‌شدهٔ آن چندین برابر مادهٔ اوّلی خام

ارزش دارد. حیوانهاو گیاهها هم کم و بیش چنین هستند. مقدمه را زیاد طولانی نمی‌کنم.

ویژگیهای ساخته‌شدن انسان

بحث در مورد انسان است. آیا انسان از آن دسته موجوداتی در طبیعت است که آنها را باید به حالت اوّلی و دست‌نخورده باقی گذاشت؟ آیا بهترین انسان آن انسانی است که به همان حالت اوّلی و دست‌نخورده باقی باشد یا انسان هم مثل هزارها چیز دیگر نیاز به ساخته‌شدن دارد و به این دنیاکه می‌آید ابتدا مانند یک مادهٔ خام به دنیا می‌آید، مادهٔ خامی که ارزش بالقوّه دارد و باید ساخته بشود تا ارزش فوق‌العاده پیدا کند؟ مطلب از چه قرار است؟

هیچ موجودی به اندازهٔ انسان، نیازمند به ساخته‌شدن نیست و هیچ موجودی به اندازهٔ انسان قابل ساخته شدن نیست و هیچ موجودی به اندازهٔ انسان ارزش ساخته‌شده‌اش با ارزش ساخته‌نشده‌اش این‌قدر تفاوت ندارد. این چیزی که در دنیا از یک نظر نامش را «اخلاق» می‌گذارند و از نظر دیگر نامش را «تعلیم و تربیت» و یا «آموزش و پرورش» می‌گذارند معنایش همین است؛ یعنی انسانِ به صورت یک مادهٔ خام را تبدیل کردن به یک انسان قابل استفاده. قابل استفاده برای چه کسی؟ برای خودش و برای جامعهٔ خودش.

اگر ما میان انسان و حیوان مقایسه‌ای کنیم می‌بینیم از این نظر تفاوت از زمین تا آسمان است. نه تنها با حیوان بلکه با هر چیز دیگری که نیاز به ساختن دارد اگر انسان را مقایسه کنیم می‌بینیم هر چیز دیگر در مقابل انسان به یک معنا ساخته‌شده به دنیا می‌آید، یک مقدار هم باید روی آن کار شود تا بهتر ساخته شود. ولی انسان، یگانه موجودی است

که از هر نظر باید ساخته شود. عرض کردم که طلا را باید ساخت، به آن صورتی که از معدن استخراج می‌شود قابل استفاده نیست؛ نقره و آهن را هم باید ساخت، حیوان را هم باید ساخت، باید اهلی کرد، تربیت کرد ولی این تفاوت هست که طلا در طلا بودن خودش دیگر «ساخته‌شده» است، نقره هم در نقره‌بودن خودش ساخته‌شده به وجود آمده است و همچنین اسب در اسب بودن خودش و گوسفند در گوسفند بودن خودش. اینها به اصطلاح فیلسوفان از نظر «ماهیت» ساخته‌شده به دنیا آمده‌اند و از نظر کیفیت و کمیت نیاز به ساخته‌شدن دارند. طلا ماهیتش طلاست، منتها یک زرگر عیارش را درست می‌کند، آن را پرداخت می‌کند، برّاق می‌کند و امثال اینها، ولی دیگر آهن نمی‌تواند در دست زرگر طلا شود، طلا در دست زرگر نقره شود. اینها از نظر ماهیت ساخته‌شده به دنیا آمده‌اند؛ یعنی خلقت، ماهیت آنها را ساخته است. اگر نیاز به ساخته‌شدن دارند در کیفیت است. ولی انسان یگانه موجودی است که حتی از نظر ماهیت هم ساخته و پرداخته به دنیا نیامده است و لهذا این‌که واقعیت انسان چه واقعیتی و ماهیت انسان چه ماهیتی باشد همه‌جور ممکن است از آب در بیاید، همه‌جور ممکن است ساخته شود. ممکن است انسان فرشته شود و صد درجه از فرشته بالاتر. ما چون لفظی بالاتر از فرشته نداریم می‌گوییم فرشته. اگر از این تعبیر، کسی به اشتباه نیفتد می‌گویم: «انسان ممکن است موجودی شود که از خدا هم جدایی ندارد»؛ نمی‌گویم انسان خدا بشود. به قول حافظ:

خیال حوصلهٔ بحر می‌پزد هیهات
چه‌هاست در سر این قطرهٔ محال‌اندیش

قطره‌ای را می‌گوید که آرزوی اقیانوس‌شدن در آن هست. ممکن است همین انسان از هر موجودی که شما تصورش را بکنید منحط‌تر و پست‌تر

شود؛ یا صورتش صورت انسان یک سر و دو گوش پهن ناخن باشد و روی دو پا هم راه برود ولی واقعیتش مثلاً یک گرگ و یا یک سگ باشد. این همان مطلبی است که قرآن در مورد بعضی انسانها می‌فرماید: **«أُولئِکَ کَالْاَنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ»**[1] مانند چهارپایان هستند و نه چهارپایان بلکه خیلی پست‌تر و منحط‌تر از چهارپایان. در جای دیگری می‌فرماید: **«ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلینَ»**[2]. «اسفل سافلین» یعنی چه؟ یعنی از هر سافل و پستی پست‌تر. «اعلی علّیین» یعنی چه؟ یعنی از هر عالی‌ای عالی‌تر. اعجوبه‌ای هست در عالم به نام «انسان» که امکان همه‌گونه‌شدن در او هست. برای اسب امکان گاو شدن، الاغ شدن و یا سگ شدن نیست، برای سگ هم امکان اسب شدن نیست ولی برای انسان امکان همه‌چیز شدن هست.

همین‌جاست که نیاز انسان به «مدل» به اصطلاح روشن می‌شود. حال که وقتی به دنیا می‌آییم همه چیز می‌توانیم باشیم، جماد می‌توانیم باشیم، انواع نباتها می‌توانیم باشیم، انواع حیوانها می‌توانیم باشیم، فرشته می‌توانیم باشیم، بالاتر از فرشته می‌توانیم باشیم، پس یک مدل و دستورالعمل می‌خواهیم.

نقش انسان در ساختن خود

آیا این‌که این‌گونه یا آن‌گونه شویم به دست خود ماست؟ بله، اتفاقاً مسئلهٔ عمده این است که به دست خود ماست. انسان از نظر اندام و جسم در رحم کارش تمام می‌شود؛ اگر باید مرد باشد، در رحم تکلیفش

---

۱. اعراف / ۱۷۹.
۲. تین / ۵.

مشخص شده است که مرد باشد؛ اگر باید زن باشد در همان رحم تکلیفش مشخص شده است که زن باشد؛ اگر باید سفیدپوست یا سیاه‌پوست باشد در همان‌جا تعیین تکلیف شده است، و همین‌طور این که کوتاه باشد یا بلند، چشمهایش مشکی باشد یا غیرمشکی، زیبا باشد و یا زشت. ولی وقتی انسان به دنیا می‌آید از نظر روحی ـ که واقعیت انسان آن جنبهٔ روحی اوست ـ تازه نطفه‌اش می‌خواهد منعقد شود، تازه قلم در دست است که چهره‌اش ترسیم شود که این‌طور باشد یا آن‌طور، زشت باشد یا زیبا، حیوان باشد، فرشته باشد و یا بالاتر. قلمی که در رحم جسم انسان را رقم می‌زند از ارادهٔ انسان خارج است ولی آن قلمی که روح انسان را می‌سازد در نهایت امر دست خود ماست. آن امری که شخص ما را می‌سازد از ارادهٔ ما خارج است برخلاف آن‌که شخصیت ما را می‌سازد. انسان، انسان است به شخصیتش نه به شخصش، به اصطلاح به آن کاراکتر روحی‌اش، به آن ملکات روحی و خلق و خوی‌هایش. انسان خَلقی دارد و خُلقی؛ خَلقش یعنی جسم و اندامش، و خُلقش یعنی مجموعهٔ ملکاتش، شخصیتش. منِ انسان، به شخصیتش است نه به شخصش. شخصیت انسان دست کیست؟ دست خیلی از چیزهاست؛ دست محیط هست، دست معلم هست، دست پدر و مادر هست، دست همنشین هست، دست کتابهایی که می‌خواند هست، دست روزنامه‌ای که مطالعه می‌کند هست، دست رادیویی که گوش می‌دهد هست، دست خطیبی که سخنانش را گوش می‌کند هست ولی در نهایت امر این که خودمان را بخواهیم بسازیم دست خود ماست. اینجاست که مسئلهٔ اخلاق و مسئلهٔ تعلیم و تربیت اهمیت و ارزش خود را نشان می‌دهد.

عرض کردیم هر چیزی که نیاز به ساخته‌شدن دارد ارزش

ساخته‌شده‌اش خیلی بیش از ارزش ساخته‌نشده‌اش است. یک محصول ساخته‌نشده را از این مملکت می‌برند، مثلاً پشم را تُنی فلان‌قدر می‌برند و پارچه‌های درجه اول می‌سازند، ولی دیگر به صورت تُنی قابل فروش نیست، ارزشش خیلی بالاتر از این حرفهاست؛ آن را متری تحویل می‌دهند. یا مثلاً از کشورهایی گیاههایی را به‌صورت تُنی به قیمتهای ارزان می‌برند و بعد، از آنها داروهایی به صورت شربت و قرص و کپسول می‌سازند که یک کپسول را مثلاً باید پنج تومان خرید. همان چیزی که مادهٔ خامش را خروار خروار و تن‌تن برده‌اند، به قیمتهای بالا می‌فروشند. انسان هم عرض کردیم که همین‌گونه است، که مقداری در مورد آن بحث می‌کنیم.

اهمیت سرمایه‌های انسانی

ما گاهی روی ملتهای دیگر این‌طور حساب می‌کنیم، وقتی هنر و فنون آنها را می‌بینیم، جامعهٔ آنها را می‌بینیم، رفتار آنها را می‌بینیم خیال می‌کنیم ما یک نوع سرشت داریم و آنها سرشت دیگری دارند. مثلاً تا اسم آلمانیها برده می‌شود می‌گویند: آقا این آلمانیها یک مغزهایی دارند. واقعاً خیال می‌کنیم که اصلاً ساختمان مغز آلمانیها با ساختمان مغز ما ایرانیها از زمین تا آسمان تفاوت دارد؛ اصلاً آنها یک‌جور به دنیا آمده‌اند و ما جور دیگری به دنیا آمده‌ایم. اگر این‌طور است که نژاد آنها با ما این‌قدر تفاوت دارد باید تا آخر دنیا همیشه آنها آقا باشند و ما بنده و نوکر باشیم و اصلاً از اول دنیا هم باید همین‌طور می‌بود؛ آنها نژاد آقا می‌بودند و ما نژاد نوکر؛ درصورتی که این‌طور نیست. اگر شش قرن به عقب برگردید می‌بینید قضیه برعکس بوده است. آنها اگر تفاوتی دارند تفاوتشان در این است که در قسمتهای فنی انسانهایی ساخته‌شده

هستند و ما انسانهای خام و ساخته‌نشده‌ای هستیم؛ از میان استعدادهایی که در وجود ما نهفته است یک‌هزارم آن استعدادها هم به کار گرفته نمی‌شود، ساخته نمی‌شود. استعدادهای بی‌شماری به‌وجود می‌آید و در اثر مورد استفاده قرار نگرفتن و ساخته‌نشدن، در دِه مثلاً پشت یک گاو و یا در زراعت خاک می‌شود. بوعلی سیناها به دنیا می‌آیند ولی الفبا را هم یاد نمی‌گیرند و بعد با چه وضعی تا آخر عمر زندگی می‌کنند و حتی خودشان هم خودشان را نمی‌شناسند و از دنیا می‌روند.

یک ملت اگر بخواهد زندگی کند نیاز به انواع سرمایه‌ها دارد که یکی از آنها سرمایه‌های اقتصادی است. ولی کدام سرمایه از همهٔ سرمایه‌ها بالاتر است؟ سرمایهٔ انسانی. هر انسان برای خودش یک معدنی است و به اندازهٔ معدن فیروزه و طلا ارزش دارد. اگر ملتی این رمز به دستش آمده باشد، این معما را حل کرده باشد، این توانایی و توفیق را پیدا کرده باشد که بتواند از انسانهایش استفاده کند و آنها را بسازد، گرچه آن ملت هیچ چیز نداشته باشد، ولی همه چیز دارد. الآن بعضی از این کشورهای اروپایی این‌طور هستند. مثلاً انگلستان یک کشور تهی و خالی است که نمکش را هم باید از خارج بیاورند، همه چیز را باید از بیرون وارد کنند، ولی به ارزش یک چیز پی‌برده است، به ارزش ساختن افراد خودش؛ این معدنهای انسانی را خوب کشف کرده‌اند. وقتی این معدنها را استخراج و آماده می‌کنند دیگر باک ندارند که هیچ چیز ندارند و همه چیز باید از بیرون بیاید. می‌گویند ما آدم داریم، آدم که داریم همه چیز داریم ولی اگر آدم نداشته باشیم هیچ چیز نداریم.

مسئله‌ای اولین بار در کلام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مطرح شده است که مقایسه می‌کنند میان ارزش مال و ارزش علم که آیا علم باارزش‌تر است یا مال؟ البته باید بگوییم علم باارزش‌تر است، ولی هیچ فکر

کرده‌اید چرا علم باارزش‌تر است؟ چون علم یعنی انسان، یعنی عاملی که انسان را می‌سازد. ثروت عاملی است غیرانسانی از نوع جماد، نبات و یا حیوان. نفت یک ثروت است ولی جماد است. اینکه آیا علم بهتر است یا مال، مقصود این نیست که یا مال داشته باشیم و علم نداشته باشیم و یا علم داشته باشیم و مال نداشته باشیم، بلکه مقصود این است که کدام در درجهٔ اول است. اگر ملتی مال داشته باشد ولی علم نداشته باشد، یعنی انسان نداشته باشد، آن مال و ثروتش بیش از آن مقدار که خوردهٔ خودش بشود، خوردهٔ ملتهای دیگر می‌شود، بلکه همین مال و ثروت ممکن است اسباب بدبختی او شود. ولی اگر ملتی علم داشته باشد، آدم داشته باشد، انسان داشته باشد، مال و ثروت را به دست می‌آورد. علم اگر باشد ثروت را به دنبال خود می‌آورد، ولی ثروت نمی‌تواند علم را به دنبال بیاورد.

مرحوم سید جمال اسدآبادی معروف وقتی که در مصر بود به هر جا که می‌رفت مردم را بیدار و آگاه می‌کرد، با استعمار در همه جا مبارزه می‌کرد و ریشهٔ نهضتهایی که در شرق اسلامی صورت گرفت این مرد بود. در مصر انقلابی بپا کرد. استعمار انگلستان عجیب به وحشت افتاد. تبعیدش کردند. وقتی او را سوار کشتی کرده و می‌خواستند ببرند دوستان و ارادتمندانش خواستند مقداری پول به او بدهند تا همراه خود داشته باشد. قبول نکرد. گفتند: آخر تو یک آدم اسیر چرا این پول را قبول نمی‌کنی؟ گفت: شیر هر جا که برود طعمهٔ خود را پیدا می‌کند؛ من هر جا که باشم این‌قدر علم و هنر دارم که بتوانم زندگی خودم را اداره کنم.

این است که می‌گویند سعادت ملتها به داشتن استحکامات نیست، به داشتن معدنها و ساختمانها نیست، فقط به داشتن یک چیز است: داشتن انسانهای ساخته‌شده. از اینجا می‌توانیم بفهمیم که چرا پیغمبران

در میان صنعتها و اختراعها و فنون، تنها به یک فن و صنعت می‌پردازند و آن صنعت انسان‌سازی است.

انسان‌سازی

پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «**إِنَّما بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكارِمَ الْاَخْلاقِ**»[1] من مبعوث شده‌ام برای کاری، برای ساختنی، برای یک سازندگی. ولی آیا مبعوث شده‌ام که راه و ساختمان برای مردم بسازم؟ آیا مبعوث شده‌ام طلا و نقره برای مردم بسازم؟ اتومبیل و هواپیما بسازم؟ نه، من مبعوث شده‌ام برای اینکه انسان بسازم. این است که می‌گویند شریفترین کارها انسان‌سازی است؛ هیچ کاری به پایهٔ انسان‌سازی نمی‌رسد. پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله که مبعوث شد چه چیزی اگر ساخته بود می‌توانست آنچنان چهرهٔ دنیا را تغییر دهد و تاریخ را در مسیر جدیدی بیندازد و تمدن و فرهنگی به‌وجود بیاورد که به اقرار و اعتراف همهٔ دانشمندانِ تمدن‌شناس و تاریخ‌شناس و جامعه‌شناس اروپا یکی از چند تمدن و فرهنگ معدود بزرگ دنیاست؟ در حدود پنج شش قرن، سیادت علمی و فرهنگی دنیا را امت او داشتند. چه‌کاری اگر پیغمبر کرده بود می‌توانست منشأ چنین حرکتی شود؟ حرکتی که هنوز دنیا خود را به کتاب او و تعلیمات او نیازمند می‌بیند. این چه فنی است؟ چه هنری است؟ این، هنر آدم‌سازی است.

مسئولیتهای سه‌گانهٔ انسان

ما باید بدانیم مسئولیتِ ساختن خودمان با خود ماست نه با کس

---

۱. **مکارم‌الاخلاق**، ص ۸.

دیگر. در درجهٔ اول، هر کس مسئول ساختن خودش است و در درجهٔ دوم مسئول ساختن عائلهٔ خودش است، مسئول ساختن همسر و فرزندان خود است و در درجهٔ بعد مسئول ساختن جامعهٔ خود است.

قرآن کریم در مورد اینکه هر انسان مسئول ساختن خودش است می‌فرماید: «**وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّٰیها * فَأَلْهَمَها فُجورَها وَ تَقْوٰیها * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّٰیها * وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّٰیها**»[۱]. پس از سوگندهای متوالی که آخرین سوگندش این است: سوگند به اعتدال جان آدمی و خلقت معتدل آدمی، جانی که راه خوبی و بدی به او الهام شده است و خودش با یک الهام فطری تشخیص خوبی و بدی را می‌دهد، می‌فرماید رستگار شد آن که جان خود را پاکیزه کرد. «**وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّٰیها**» و بدبخت و بیچاره شد و ذلیل و پست شد آن کس که جان خود را از آلودگی حفظ نکرد. این در مورد مسئولیتی که هر فرد نسبت به شخص خودش دارد.

قرآن کریم در مورد مسئولیتی که هر فرد نسبت به ساختن خاندان خودش دارد می‌فرماید: «**یا أَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا قوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلیکُمْ ناراً وَقودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ**»[۲] ای [مؤمنین!] خود را نگه دارید و خاندان خود را؛ خود را حفظ کنید و خاندان خود را؛ یعنی آن که مسئول حفظ است خودتان هستید. حفظ از چه چیز؟ از آن آتشی که انسان و سنگ آتشگیرهٔ آن هستند. این هم خودش یک داستانی است. آن چه آتشی است که آتشگیره‌اش دو چیز است، یکی سنگ است و دیگری انسان؟ آتشگیره معمولاً باید چیزی از قبیل پنبه، نفت و یا بنزین باشد ولی آنجا یک دنیای دیگری است، در آن دنیای دیگر آتشگیره سنگ است و انسان.

---

۱. شمس / ۷ـ۱۰.
۲. تحریم / ۶.

در مورد مسئولیت انسان در جامعهٔ انسانی، قرآن چنین می‌فرماید: **«اِنَّ اللّٰهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ»**[۱] خدای متعال وضع ملتی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خود آن ملت آنچه را که مربوط به خودشان است، خلق و خو و رفتار و اخلاق و آداب خود را عوض کنند؛ تا خودشان را عوض نکنند خدای متعال وضع آن مردم را عوض نمی‌کند. هر ملتی خودش مسئول خودش است.

□

ایام فاطمیه است. چرا ذکر فضایل و زندگی اهل‌بیت پیغمبر اینهمه اجر و ثواب دارد؟...[۲] آنها انسانهای ساخته‌شده هستند، انسانهای ساخته‌شده مطابق عالی‌ترین مدل انسانیت، آن مدلی که خدای انسان برای انسان معین کرده است. پیغمبر فرمود: **«اَنا أَدیبُ اللّٰهِ وَ عَلِیٌّ أَدیبی»**[۳] من تربیت‌شدهٔ خدا هستم و علی علیه‌السلام تربیت‌شدهٔ من است. علی علیه‌السلام یعنی یک انسان نمونه، یک انسان کامل؛ زهرا علیها‌السلام یعنی یک انسان نمونه، یک انسان کامل. علی علیه‌السلام انسانی است که سخن او، رفتار او، کردار او نمونه است، درس است و زهرا علیها‌السلام همچنین.

زهرا علیها‌السلام احساس می‌کند که مرگش نزدیک شده است. ببینید یک زن نمونه با شوهرش چگونه است. مطابق یک روایت، خودش در حالی که تنها بود یک وصیتنامه نوشت و در زیر متّکای خود گذاشت. یک نوبت که علی علیه‌السلام به بالین زهرا علیها‌السلام آمده بود زهرا وصیتها و سفارشهای خود را به علی علیه‌السلام کرد. علی علیه‌السلام بر بالین زهرا علیها‌السلام نشست و سر

---

۱. رعد / ۱۱.
۲. [افتادگی از اصل نوار است.]
۳. **بحارالانوار**، ج ۱۶ / ص ۲۳۱.

زهراعليها‌السلام را روی زانو گرفت. زهرا عرض کرد: یا اباالحسن وصیتهایی دارم که میل دارم شما به این وصیتها گوش کنید. فرمود: سمعاً و طاعةً، هر چه شما بفرمایید. ابتدا زهراعليها‌السلام از روی تواضع و ادب و فروتنی جمله‌هایی گفت که قلب مقدس علی‌عليه‌السلام را آتش زد. علی‌جان! من در مدتی که در خانهٔ تو بودم مانند کنیزی برای تو بودم. در خانهٔ تو در نهایت امانت به سر بردم. در خانهٔ تو چنین و چنان بودم. وقتی که این جمله‌ها را گفت، اشکهای علی عليه‌السلام سرازیر شد. سر زهراعليها‌السلام را محکم به سینه چسبانید، به علامت اینکه دیگر حاضر نیستم تو اینچنین از من معذرت‌خواهی کنی، چون معنی سخن زهراعليها‌السلام این بود که اگر من در وظیفه کوتاهی کرده‌ام مرا ببخش، و معنای عمل علی این بود: زهرا جان! من مایل نیستم و راضی نیستم که چنین سخنانی بر زبان تو جاری شود؛ من از اینکه چنین سخنانی از تو بشنوم رنج می‌برم.

بگذارید جریان دیگری عرض کنم. می‌دانید که زهراعليها‌السلام چقدر از دست کسانی که به او ظلم کرده بودند ناراحت و ناراضی و غرق در خشم بود. آنها وقتی شنیدند که بیماری حضرت زهراعليها‌السلام شدت کرده است پیغام فرستادند که اجازه بدهید ما به خانهٔ شما بیاییم و از شما عیادت کنیم. می‌خواستند به آنجا بروند و بیایند چند کلمه بگویند و گذشته‌ها را به نحوی لوث کنند. زهراعليها‌السلام اجازه نداد؛ فرمود: من راضی نیستم کسانی که به من ظلم کرده‌اند و حق شوهرم را غصب کرده‌اند، پایشان روی فرش من برسد و به خانهٔ من بیایند. آمدند خدمت علی‌عليه‌السلام . گفتند یا اباالحسن! ما از زهرا خواهش کردیم اجازه دهد او را عیادت کنیم ولی او اجازه نداد، از تو خواهش می‌کنیم از زهرا برای ما اجازه بگیر. ببینید ادب زهراعليها‌السلام در مقابل علی‌عليه‌السلام چقدر است. علی‌عليه‌السلام هم نیامده که بگوید: زهرا جان من از تو خواهش می‌کنم حتماً

این را بپذیر؛ مثلاً فلان مصلحت من چنین اقتضا می‌کند. همین‌قدر پیغام آورد که یا بنت رسول‌الله، این دو نفر من را وسیله قرار داده‌اند، یعنی اختیار با خودت، می‌خواهی قبول کن، می‌خواهی رد کن. ببینید چطور جواب می‌دهد؛ عرض کرد: «**یا عَلی! اَلْبَیْتُ بَیْتُکَ وَ الْحُرَّةُ زَوْجَتُکَ**»[1] علی‌جان! خانه مال توست و زهرا هم [همسر] توست؛ من در مقابل تو از خود اراده‌ای ندارم.

این زوج روحانی روحهایشان با یکدیگر گره خورده است؛ کمال سنخیت میان این دو روح بزرگ بود. آیا علی علیه‌السلام حق ندارد بعد از زهرا آرزوی مرگ کند که چنین زهرایی را از دست داده است؟ «**کُنّا کَزَوْجِ حَمامَةٍ فی أَیْکَةٍ مُتَمَتِّعَیْنِ بِصِحَّةٍ وَ شَبابٍ، دَخَلَ الزَّمانُ بِنا وَ فَرَّقَ بَیْنَنا، اِنَّ الزَّمانَ مُفَرِّقُ الْاَحْبابِ**». انیس و مونس خودش را که دیگر بدل و جانشین ندارد از دست داده است. وقتی که به اصطلاح حوصله‌اش سر می‌رود و فراق زهرا علیهاالسلام ناراحتش می‌کند چه می‌کند؟ می‌رود کنار قبرش، با قبر زهرا علیهاالسلام راز و نیاز می‌کند. سلام می‌دهد به زهرا، بعد خودش با خودش مناجات می‌کند. با زهرا سخن می‌گوید و از طرف زهرا به خودش جواب می‌دهد:

ما لِیَ وَقَفْتُ عَلَی الْقُبورِ مُسَلِّماً — قَبْرَ الْحَبیبِ فَلَمْ یَرُدَّ جَوابی
أَحَبیبُ ما لَکَ لاَ تَرُدُّ جَوابَنا — أَنَسیتَ بَعْدی خِلَّةَ الْاَحْبابِ

به خودش می‌گوید: چرا من در کنار قبر حبیب ایستاده‌ام و به محبوبم سلام می‌کنم و او جواب سلام مرا نمی‌دهد؟ حبیب من! آیا بعد از اینکه رفتی ایام دوستی را فراموش کردی؟ علی را فراموش کردی؟ بعد خودش جواب می‌دهد:

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۲۸ / ص ۳۰۳.

قالَ الْحَبیبُ وَ کَیْفَ لِیَ بِجَوابِکُمْ   وَ اَنا رَهینُ جَنادِلَ وَ تُرابِ[1]

حبیب به من جواب داد: علی جان! مگر نمی‌دانی زهرای تو در زیر این خروارها خاک و سنگ خوابیده است؟ عذر حبیب را بپذیر.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم و صلّی الله علی محمدٍ و آله الطاهرین باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا! دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان! انوار معرفت و محبت خودت به دلهای ما بتابان! محبت پیغمبرت و اهل‌بیت پیغمبرت را بر دلهای ما روزافزون بفرما! توفیق عمل و اخلاص نیت به همهٔ ما کرامت کن! اموات ما را مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده!

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع الصلوات

---

۱. **دیوان منسوب به امام علی** علیه‌السلام ، ص ۸۹.



تفسیر سورهٔ جمعه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

قُلْ یا أَیُّهَا الَّذینَ هادُوا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّکُمْ اَوْلِیاءُ لِلّٰهِ مِنْ دونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ * وَ لایَتَمَنَّوْنَهُ اَبَداً بِما قَدَّمَتْ اَیْدیهِمْ وَاللّٰهُ عَلیمٌ بِالظّالِمینَ * قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذی تَفِرّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلاقیکُمْ ثُمَّ تُرَدّونَ اِلیٰ عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلونَ[1].

آیهٔ قبل از این آیه، مَثَلی برای علمای یهود بود که دربارهٔ آن بحث کردیم[2]. روح آن آیه این بود که اینها با آنکه تکلیف و مسئولیت **تورات** به آنها داده شده و آن کتاب آسمانی به آنها تعیم داده شده است عملاً حامل آن کتاب نیستند؛ به این معنی که آنها در عمل پیرو این کتاب نیستند و

۱. جمعه / ۶ـ۸.
۲. [متأسفانه نوار جلسهٔ مذکور در دست نیست.]

دستورهای این کتاب را به‌کار نمی‌بندند. آن مَثَل به همین مناسبت در آن آیهٔ کریمه آورده شده است. علمای یهود و بلکه شاید غیرعلمایشان هم از همین امتیاز ظاهری که ما اهل کتاب و اهل **تورات** هستیم استفاده می‌کردند که قرآن فرمود: شما همان اندازه اهل **تورات** هستید که اگر الاغی را ازکتاب بار بزنند اهل آن کتاب است. آنها می‌خواستند از این مقدار انتساب استفاده‌های دیگری هم بکنند و قرآن کریم ادعاهای دیگری از قول آنان در آیات دیگر نقل فرموده است. از جمله ادعا می‌کردند: «**نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَ أَحِبّائُهُ**»[1] ما فرزندان خدا هستیم، ما «خدا نژاد» هستیم.

مسئلهٔ خدا نژادی

مسئلهٔ ابن‌اللّهی (خدا نژادی) یکی از آن معانی و مفاهیمی است که در طول تاریخ زیاد به آن برمی‌خوریم که قومی بزرگ یا کوچک، برای اینکه یک سلسله امتیازات اجتماعی را به خودشان اختصاص بدهند دعوی خدا نژادی کرده‌اند. البته دعوی آنها به عقایدی که در بین آن مردم رایج بوده بستگی داشته است. آنها که به ارباب انواع معتقد بوده‌اند، می‌گفته‌اند نژاد ما به فلان ربّ‌النوع می‌رسد. یهودیها چون اساس دین و مذهبشان بر توحید بود و مسئلهٔ ربّ‌النوع برایشان مطرح نبود رسماً می‌گفتند ما پسران خدا هستیم، حال اعم از آن که برای حرف خود توجیهی می‌کردند یا نمی‌کردند؛ اگر توجیه می‌کردند لااقل در این حد بود که خداوند به ما عنایت مخصوص دارد مانند عنایت یک پدر به پسران خود.

در ایران خود ما هم این ادعای خدا نژادی زیاد دیده شده است. در کتیبه‌هایی که از دوره‌های خیلی قدیم به دست آمده است، سلاطین آن

---

۱. مائده / ۱۸.

زمان ادعای خدا نژادی کرده‌اند. حتی گاهی در بعضی از تعبیراتی که در کتب تاریخ ثبت شده این‌طور آمده است: «خدایی از نژاد خدایان».

به‌هرحال آنها می‌گفتند ما فرزندان خدا هستیم و دوستان خدا: **«نَحْنُ اَبْناءُ اللهِ وَ اَحِبّائُهُ»**.

قرآن در اینجا روی کلمهٔ «اولیاءالله» تکیه کرده است و بر این اساس استدلالی کرده است که ما این استدلال را طرح و دربارهٔ آن بحث می‌کنیم و بسیار هم قابل بحث است و بحث خوبی هم هست.

قرآن چنین استدلال می‌کند که شما اگر در ادعای خودتان که اولیاءالله هستید راست می‌گویید پس مرگ را آرزو کنید: **«فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ»**؛ اگر راست می‌گویید مرگ باید برای شما مانند یک امر آرزویی باشد. در اینجا ابتدا ترجمهٔ دو آیهٔ بعد را عرض می‌کنم و بعد به توضیح استدلال قرآن می‌پردازم.

قرآن در ادامه می‌فرماید: **«وَ لایَتَمَنَّوْنَهُ اَبَداً»** ولی هرگز اینها آرزوی مرگ نخواهند داشت، چرا؟ **«بِما قَدَّمَتْ أَيْديهِمْ»** به موجب آنچه دستهایشان پیش‌فرستاده است. بعد می‌فرماید: **«وَاللهُ عَليمٌ بِالظّالِمينَ»** خدا به ستمکاران آگاه است. معنای **«بِما قَدَّمَتْ أَيْديهِمْ»** این است که خودشان می‌دانند چه پیش فرستاده‌اند، یعنی می‌دانند چه اعمالی مرتکب شده‌اند و ضمناً می‌دانند که اگر انسان بمیرد بر همان اعمال خودش وارد می‌شود و آینده‌اش به آنچه که قبلاً پیش فرستاده بستگی دارد. خودشان می‌دانند و خدا هم به ستمکاران آگاه است. یک وقت است که انسان خودش می‌داند که چه کرده است ولی می‌توان آن دستگاهی راکه مراقبت می‌کند اغفال کرد ولی وقتی خدا مراقب باشد دیگر امکان اغفال‌کردن نیست.

بعد قرآن اشاره می‌فرماید که نه تنها مرگ برای اینها یک امر آرزویی نیست بلکه این کسانی که به زعم خود اولیاءالله هستند و مدعی **«نَحْنُ**

اَبْناءُ اللهِ وَ اَحِبّائُهُ» هستند خیلی هم از مرگ فرار می‌کنند و می‌ترسند. به آنها بگو: چه فایده‌ای از فرار؟ این مرگی که شما از آن فرار می‌کنید ملاقی شما خواهد بود و یک روز با شما روبرو خواهد شد و فرارکردنی نیست. (ملاقی یعنی ملاقات‌کننده، روبرو شونده). این خود مرگ. اما بعد از مرگ خواه‌ناخواه بازگردانده می‌شوید به آن حقیقتی که دانای غیب و شهادت است؛ آن کسی که آنچه ظاهر کرده‌اید می‌داند و آنچه را هم که مستور و مخفی کرده‌اید می‌داند. او در موقع حسابرسی ـ که به خود شخص افهام می‌شود که چه کرده است ـ شما را به آنچه عمل می‌کردید خبر خواهد داد. این ترجمهٔ آیات.

شبیه این آیه که «**یا أَیُّهَا الَّذینَ هادوا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّکُمْ اَوْلیاءُ لِلّٰهِ مِنْ دونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ**» آیه‌ای است در سورهٔ مبارکهٔ بقره: «**قُلْ إِنْ کانَتْ لَکُمُ الدّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَاللهِ خالِصَةً مِنْ دونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ**»[1]. آنها ادعای بالاتر داشتند، می‌گفتند اساساً خدا خانهٔ آخرت را برای ما ساخته است، به مردم دیگر مربوط نیست؛ اگر خدا در آن عالم به هر کس دیگر چیزی بدهد از مال ما به او داده است؛ اگر غیریهودی به بهشت برود از طفیلی ما و صدقهٔ سر ماست، یک قسمت از آن چیزهایی که مال ماست به او داده‌اند. در آیات دیگر از اینها نقل می‌فرماید که می‌گفتند خدا هرگز ما را معذب نمی‌کند، ما هرگز اهل جهنم نیستیم. قرآن می‌گوید اگر چنین است پس شما باید عالم آخرت را خیلی دوست داشته باشید، پس چرا این‌قدر از مرگ می‌ترسید؟

من در اینجا می‌خواهم این استدلال را که مبتنی بر آرزوی مرگ است طرح کنم، چون ممکن است سؤالاتی را به‌وجود آورد.

---

۱. بقره / ۹۴.

استدلال مبتنی بر آرزوی مرگ

در اینجا به اصطلاح منطقیین یک نوع «قیاس» تشکیل داده شده است و آن «قیاس استثنایی» است. در منطق در باب استدلال می‌گویند قیاس بر دو قسم است: قیاس اقترانی و قیاس استثنایی. در قیاس استثنایی، میان دو چیز (مقدّم و تالی) ملازمه قائل می‌شوند؛ می‌گویند اگر فلان چیز وجود داشته باشد (مقدم) فلان چیز هم وجود دارد (تالی). قیاس استثنایی چند شکل پیدا می‌کند که طبق بعضی از شکلهای آن، استدلال صحیح است و طبق بعضی دیگر استدلال صحیح نیست. یکی از شکلهایی که قیاس استثنایی نتیجه می‌دهد این است که از نفی تالی نفی مقدم را نتیجه بگیرند. مثلاً طبیب می‌گوید اگر این بیماری حصبه باشد فلان علامت حتماً باید وجود داشته باشد. ولی این علامت وجود ندارد (نفی تالی)، پس نتیجه می‌دهد این بیماری حصبه نیست (نفی مقدم).

قرآن در اینجا چنین قیاسی تشکیل داده است: «**اِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ اَوْلياءُ لِلّٰهِ مِنْ دونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ**» شما اگر اولیاءالله هستید باید آرزوی مرگ داشته باشید «**وَلايَتَمَنَّوْنَهُ اَبَداً بِما قَدَّمَتْ اَيْديهِمْ**» ولی هرگز آرزوی مرگ ندارید، پس شما اولیاءالله نیستید.

سؤالی که در اینجا مطرح است در ملازمهٔ میان مقدم و تالی است. در قیاس استثنایی عمده این است که این ملازمه محرز و ثابت باشد. مثلاً آنجا که طبیب می‌گوید اگر این بیماری حصبه باشد باید فلان علامت را داشته باشد، باید حتماً تأیید شده باشد که بیماری حصبه آن علامت را دارد. ما در اینجا از آیه چنین استنباط می‌کنیم که لازمهٔ اینکه یک شخص از اولیاءالله باشد، آرزوی مرگ داشتن است. حال آیا اینکه «لازمهٔ ولیّ‌الله بودن، آرزوی مرگ داشتن است» درست است یا درست نیست؟ این مطلب صددرصد درست است ولی در اینجا توضیحی باید بدهیم تا

ریشهٔ این دوست‌داشتن و نحوهٔ این دوست‌داشتن به‌دست بیاید.

آیا مرگ امری مورد آرزوست؟

ابتدا باید خود مرگ را قطع‌نظر از خصوصیات دیگر درنظر بگیریم. آیا مرگ فی حد ذاته یک امر مطلوب و یک امر آرزویی است که هرکس اعم از اولیاءالله و غیر اولیاءالله باید آن را امری مطلوب و محبوب بداند یا نه؟ این خودش مسئله‌ای است.

در اینجا چند مکتب وجود دارد. مکتبهایی در دنیا بوده‌اند و الآن هم به شکل دیگری وجود دارند که معتقدند مرگ فی حد ذاته برای هر فردی باید امری مطلوب و مورد آرزو باشد، چرا؟ زیرا این مکتبها معتقدند رابطهٔ انسان با جهان رابطهٔ زندانی است با زندان، یا به تعبیر دیگر رابطهٔ روح با بدن رابطهٔ زندانی است با زندان، رابطهٔ «در چاه افتاده» است با چاه، رابطهٔ مرغ است با قفس. انسان از همان اولی که به دنیا می‌آید ـ که کم و بیش می‌توان گفت حرف افلاطون هم چنین است ـ یک مرغ ساخته و پرداخته شدهٔ عالم ملکوت است. بعد این مرغ را در اینجا در قفس زندانی کردند. معلوم است وقتی یک انسان آزاد به زندان می‌افتد خروج از زندان باید یک امر آرزویی برای او باشد. اگر رابطهٔ انسان و جهان اینچنین باشد آیا مردن تأسف دارد؟ اینکه درِ زندان باز شود و زندانی از زندان بیرون بیاید که تأسف ندارد؛ به چاه افتاده را از چاه بیرون بکشند و یا مرغ را از قفس آزاد کنند که تأسف ندارد.

چنین مکاتبی مخصوصاً در دنیای قدیم وجود داشته است. مانی[1]

---

۱. او در ایران قدیم مذهبی آورد که ثابت شده است ریشه‌هایی در مذاهب مختلف دارد و ریشهٔ تعلیماتش بیشتر در مسیحیت است ولی پوشش ظاهری‌اش از مذهب زرتشتی است ←

این مدعی پیغمبری معروف که ضمناً انسان نابغه‌ای هم بوده است چنین فلسفه‌ای داشت. او بر اساس همین فکر و فلسفه، مرگ را برای هر کس فی حد ذاته امری مطلوب می‌دانست.

در این مکتب برای هر فردی بدون استثنا مرگ باید یک امر آرزویی باشد، چرا که این فرد و آن فرد ندارد، همهٔ روحهای مردم مرغهای در قفس است و زندانیهای در زندان.

این مکتب بر اساس دو اصل است: یکی جاودانگی روح و دیگر اینکه روح انسان قبل از اینکه به این دنیا بیاید یک موجود ساخته و پرداختهٔ کاملی بوده و در این دنیا نقص پیدا کرده و بازگشت او بازگشت به کمال اول است.

مکتب دیگری که درست نقطهٔ مقابل این مکتب است و مکتبی مادی است می‌گوید حیات و زندگی در همین دنیا شروع می‌شود و به همین دنیا هم پایان می‌پذیرد؛ مرگ نیستی است و حیات، هستی. هستی بر نیستی و بود بر نبود در هر شکلی ترجیح دارد؛ زندگی به هر شکلی بر مرگ به هر شکلی ترجیح دارد. اصلاً «بود» نمی‌تواند از «نبود» کمتر باشد و نیستی نمی‌تواند بر هستی ترجیح داشته باشد. مرگ در مکتب مانی ارزش صددرصد مثبت داشت و در این مکتب ارزش صددرصد منفی دارد. پهلوان را زنده خوش است؛ پهلوان باید زنده بماند. اصل اول زنده ماندن است، هر چیز دیگر در درجهٔ بعد است.

← و در چندین مذهب دیگر هم ریشه داشته است.
می‌گویند پادشاهی که مانی را کشت به او گفت من تو را به حکم فلسفهٔ خودت الآن باید اعدام کنم و هیچ خدمتی به تو بالاتر از این نیست که تو را از این زندان بدن آزاد کنم. من قصد سوئی ندارم، فقط می‌خواهم روحت را از زندان بدنت آزاد کنم!

از جالینوس[1] نقل می‌کنند که گفته است من زندگی به هر شکل را بر مرگ ترجیح می‌دهم؛ فقط من زنده باشم و نَفَسم بیرون بیاید. مولوی به این شکل نقل کرده که جالینوس گفته است اگر راه زنده ماندن من منحصر در این باشد که مرا در شکم یک قاطر کنند و سرم را از زیر دم قاطر بیرون بیاورند تا نفس بکشم، من این‌طور زندگی را بر مرگ ترجیح می‌دهم، چون بالأخره زندگی، زندگی است و مرگ، مرگ است. دیگر کیفیت زندگی برای او مطرح نیست، اصل زندگی برایش مطرح است. در این مکتب مسلّم است که همیشه زندگی مورد آرزوست و مرگ به هیچ شکل نمی‌تواند مورد آرزو باشد و ارزش مرگ صددرصد ارزش منفی است. این‌هم یک مکتب.

مکتب دیگری وجود دارد که می‌گوید: مرگ برای بعضی از انسانها یک امر آرزویی است و برای بعضی از انسانهای دیگر امری ضدآرزوست. بعضی از انسانها حق دارند که مرگ را آرزو کنند، ولی آرزوی مرگ برای بعضی از انسانهای دیگر ضدمنطقی است. این مکتبی است که از یک طرف قائل به جاودانگی روح است و می‌گوید انسان با مرگ فانی نمی‌شود ولی از طرف دیگر مثل مکتب مانی نمی‌گوید که انسان قبل از اینکه به این دنیا بیاید کامل بود و موجود کاملی را آوردند و در اینجا زندانی کردند و انسان فقط باید زندانش را بشکند و برود. متأسفانه در تعبیرات شعرای ما از این نوع تعبیرات زیاد آمده با اینکه مقصودشان این

۱. جالینوس از طبیبهای بزرگ جهان قدیم است و بلکه او و بقراط را در دنیای قدیم «پدر طب» می‌شمارند. جالینوس گرچه طبیب بوده ولی فیلسوف نبوده است. گویا جزء مباحثاتی که میان بوعلی سینا و ابوریحان بیرونی هست یکی هم بر سر جالینوس است. بوعلی سینا خیلی جالینوس را تحقیر می‌کند، البته نه از نظر طبی بلکه از نظر فلسفی. جالینوس یک طبیب شبه‌مادی است.

نبوده است. قفس‌شکستن و زندان‌شکستن و از چاه بیرون آمدن در تعبیرات شعرای ما زیاد آمده است با اینکه تابع مکتب مانی نبوده‌اند.

این مکتب بر این اساس است که روح یک امر جاودانه است ولی معتقد نیست که روح انسان به صورت یک موجود کامل بود و او را مثل یک زندانی به زندان آوردند و یک موجود آزاد را در چاه انداخته و یا مرغ آزاد را در قفس کردند، بلکه روح انسان در این دنیا ناقص است، به این معنا که یک امر بالقوه است که قابل تکامل و کامل شدن است؛ یعنی رابطهٔ انسان با جهان، رابطهٔ کشاورز است با مزرعه و رابطهٔ کودک است با مدرسه، نه رابطهٔ زندانی با زندان. این موجود ضعیف، وجودش از نقطهٔ صفر آغاز شده و باید در این دنیا رشد و تکامل پیدا کند. دنیا برای انسان مانند مدرسه است برای دانش‌آموز و مانند مزرعه است برای کشاورز، که در این مدرسه است که باید تکلیف انجام بدهد و به مسئولیتهای خود متوجه باشد و باید خود را در این مدرسه کامل کند تا وقتی از مدرسه بیرون می‌آید کامل باشد. یا آن کشاورز کارش در صحرا زحمت کشیدن است، ولی می‌داند که همین کاشتن و بعد به‌عمل آوردن محصول است که زندگی ایام سالش را تأمین می‌کند. اگر می‌خواهد چه در مدت زراعت و چه در مدتی که در خانه استراحت می‌کند زندگی خوبی داشته باشد فقط باید عمل کشاورزی را خوب انجام دهد.

همچنین می‌توان گفت مَثَل انسان با جهان مَثَل بازرگان است با بازار. بازار برای یک بازرگان به‌عنوان محل کار و محل به دست آوردن سود محبوب و مطلوب است.

بیشتر تعبیراتی که عرض کردم تعبیرات امیرالمؤمنین علیه‌السلام است.

فرمود: «إنَّ الدُّنْیا... مَهْبِطُ وَحْیِ‌اللهِ وَ مَتْجَرُ اَوْلِیاءِ اللهِ»[۱] یا پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «اَلدُّنْیا مَزْرَعَةُ الْاٰخِرَة»[۲] دنیا کشتگاه و محل زراعت آخرت است.

آیا برطبق این مکتب مرگ یک امر آرزویی است یا یک امر ضد آرزوست؟ هیچکدام. برای کسی که در این مدرسه و دانشگاه هیچ کاری انجام نداده است بیرون آمدن از آن که جز عقب افتادن و نمرهٔ بد گرفتن حاصلی برای او نداشته، نه تنها یک امر محبوب و مطلوب نیست بلکه مایهٔ سرشکستگی و ملامت است. یا آن کشاورزی که کار نکرده است به قول شاعر حالش چنین است:

هر که مزروع خود بخورد به خوید

وقت خرمنْش خوشه باید چید

برای آن کسی که دنیا را به بطالت گذرانده است و نه تنها به بطالت که به فسق و فجور و کارهای بد گذرانده است مرگ هرگز نمی‌تواند یک امر آرزویی باشد. او نه تنها عمل خوبی به تعبیر قرآن پیش نفرستاده است بلکه هر چه فرستاده، عمل بد است. طبعاً چنین افرادی همیشه باید از مرگ وحشت داشته باشند و مانند همان جالینوس خواهند بود. آنها گرچه از نظر تئوری و مکتب با او اختلاف دارند ولی در عمل مانند او خواهند بود؛ یعنی برای چنین آدمی هم در عمل چنین خواهد بود که زندگی به هر صورت ولو بخواهد در شکم استری باشد و سرش از زیر دم استر بیرون باشد بر مرگ ترجیح دارد. این همان است که می‌فرماید: «وَ لایَتَمَنَّوْنَهُ اَبَداً بِما قَدَّمَت أیْدیهِم وَاللهُ عَلیمٌ بِالظّالمینَ».

مولوی می‌گوید:

---

۱. **نهج‌البلاغه**، حکمت ۱۳۱.

۲. **کنوزالحقایق**، باب دال.

ای که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار
آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار
زشت روی توست نی رخسار مرگ
جان تو همچون درخت و مرگ برگ
مرگ هر کس ای پسر همرنگ اوست
آینهٔ صافی یقین همرنگ روست

می‌گوید تو که از مرگ می‌ترسی درواقع از خودت می‌ترسی، چون مرگ هر کس همرنگ خود اوست؛ مرگ هر کس مانند آینه‌ای است که در وقت مرگ چهرهٔ شخص را به خودش نشان می‌دهد. اگر چهره‌ات زشت و کثیف است، وقتی که آن را ببینی ناچار از خودت وحشت می‌کنی.

بعد می‌گوید مثَل تو مثل همان آدم زشت و کثیفی است که از بیابان می‌گذشت و در عمرش آینه ندیده بود. آینه‌ای به پشت افتاده بود. تا آینه را برداشت و طرف دیگر آن را نگاه کرد فوراً آینه را شکست که عجب چیز بدی پیدا کردم! فکر نکرد او خودش است و چیز دیگری در آنجا نیست.

یا تشبیه می‌کند به مرغی که در قفس است و گربه‌هایی در اطراف آن کمین کرده‌اند. وقتی این مرغ می‌بیند که گربه‌ها چشمهایشان را به او دوخته‌اند و منتظرند درِ قفس باز بشود تا او را بربایند هیچ‌گاه آرزوی بیرون رفتن نمی‌کند، چون می‌داند که باز همین قفس بهترین زندگیها برای اوست و از آن فضای وسیع که در آن، گربه‌ها انتظار او را می‌کشند خیلی بهتر است.

برای آن کسی که در جهان‌بینی‌اش دنیا برای او مزرعه است و آن کسی که در جهان‌بینی‌اش دنیا برای او مدرسه است ولی در این مدرسه خوب عمل کرده، انتقال به آن جهان امری مطلوب است، همان‌طور که دانشجویی که برای تحصیل به خارج رفته و در آنجا به خوبی درس

خوانده و کار کرده و دانشنامه گرفته است آرزوی بازگشت به وطن دارد چون مسئولیت خود را به حد اعلا انجام داده است. یا مثلاً بازرگانی که به خارج رفته و در آنجا معامله کرده و سود برده است بازگشت به محل زندگی خودش برای او مطلوب است. کسی که برای او انتقال از این جهان به جهان دیگر امری مطلوب است مصداق این شعر حافظ است:

ای خوش آن روز کزین منزل ویران بروم
راحت جان طلبم وز پی جانان بروم

چند شب پیش، شب چهلمین سال فوت مرحوم حاج‌شیخ عبدالکریم حائری یزدی رضوان‌الله علیه بود. مرحوم حاج‌شیخ عبدالکریم مرجع تقلید زمان خودش بود. من اگرچه خدمت ایشان نرسیده بودم و ده ماه بعد از فوت ایشان بود که ما به قم رفتیم ولی اطلاع کامل داریم که از علمای باتقوای واقعیِ واقعی بوده است؛ بسیار مرد باحقیقتی بوده است. همان شبی که ایشان ساعت یازده و نیم فوت می‌کنند ـ که حال ایشان هم به حسب ظاهر هیچ علامتی از فوت نداشته است ـ همین شعر را می‌خوانده‌اند:

ای خوش آن روز کزین منزل ویران بروم
راحت جان طلبم وز پی جانان بروم

واقعاً هم همین‌طور است؛ اگر کسی در دنیا طوری زندگی کرده است که آنچه که پیش فرستاده خیر و برکت است، دیگر برای او دنیا یک زندان است، چون کارهایش را کرده و به قول امروزیها مسئولیتش را انجام داده است.

قرآن نمی‌گوید اگر تو انسان هستی باید مرگ را آرزو کنی. برای هر انسانی مرگ آرزو نیست. قرآن می‌گوید تو اگر گناهکار و فاسد و کثیفی، حق داری بترسی، ولی اگر از اولیاءالله هستی مرگ برای تو به صورت یک

امر آرزویی درمی‌آید.

موضع اولیاءالله در برابر مرگ

اما اینجا باز یک نکتهٔ دیگری هست. حال که مرگ برای اولیاءالله یک آرزوست، آیا آنها در صدد تحقق‌بخشیدن به این آرزو هستند یا در عین اینکه مرگ برای آنها یک امر آرزویی است با آن مبارزه هم می‌کنند؟ نکته این است که هم آرزویش را دارند و هم با آن مبارزه می‌کنند (مگر در دو صورت که خواهیم گفت)، چرا؟ برای اینکه مثَل آنان همان مثَل دانشجوست: دانشجویی که در خارج ازکشور است تا آن آخرین لحظه‌ای که هنوز فرصت کارکردن و پیشرفت دارد با بیرون رفتن از این محل مبارزه می‌کند با اینکه آرزوی آن را دارد، مگر آن ساعتی که احساس کند که دیگر در اینجا کاری برایش نمانده است؛ یعنی آنچه باید انجام می‌داده، انجام داده است.

این است مضمون این فراز از دعای مکارم‌الاخلاق که زین‌العابدین سلام‌الله علیه به خداوند عرض می‌کند: «**اِلٰهی وَ عَمِّرْنی مادامَ عُمْری بَذْلَةً فی طاعَتِکَ فَاِذا کانَ مَرْتَعاً لِلشَّیْطانِ فَاقْبِضْنی اِلَیْکَ**»[1] خدایا به من طول عمر بده ولی نه همیشه. اولیاءالله در عین اینکه مرگ برایشان آرزوست همیشه از خدا طول عمر می‌خواهند زیرا برای اولیاءالله و غیر اولیاءالله در همین فرصت عمر است که انسان مراتب قرب به حق را طی می‌کند. می‌دانند از اینجا که رفتند، دیگر در آنجا درجه‌شان همان است که هنگام رفتن از این عالم داشته‌اند و لهذا خودکشی هیچ‌وقت حتی برای اولیاءالله مجاز نیست، چرا؟ زیرا خودکشی یعنی فرصت عمل را به دست خود از بین

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۷۳ / ص ۶۲.

بردن، فرصت انجام تکلیف و مسئولیت را به دست خود از بین بـردن. امام زین‌العابدین سلام‌الله علیه به خداوند عرض می‌کند که خدایا به من طول عمر بده مادامی که عمر من مبذول در راه توست و سرمایه‌ای است که در راه تو بذل می‌شود؛ از آن ساعت که این سرمایه چراگاه شـیطان است آن را نمی‌خواهم. اگر بناست من زنده بمانم ولی آن زندگی برای من مایهٔ خیر و برکت یعنی خدمت در راه تو نباشد، بذلهٔ در راه تو نباشد ـ که دیگر در آن صورت زندگی برای من تکامل نـیست نـقص است ـ خـدا اینچنین زندگی را نمی‌خواهم.

پس در این مکتب مرگ برای همهٔ مردم یک امر آرزویی نیست. برای بعضی از مردم منفور است و باید هم منفور باشد، چون مـرگ درواقـع ورود بر خود و بر حقیقت خود است؛ و بـرای بـعضی از مـردم امـری آرزویی است. ولی باید توجه داشت که برای آنها که مرگ یک امر آرزویی است این‌طور نیست که بخواهند این فرصت را از دست بدهند، چرا که عمر برای آنها فرصت است، می‌خواهند در این فرصت حداکثر تقرب به حق و تکامل را حاصل کنند.

مرگ در دو حالت، بلاشرط مطلوب اولیاءالله است

فقط در دو حالت است که مرگ برای اولیـاءالله بـلاشرط مـطلوب می‌شود. حالت اول اینکه بداند که بعد از این اگر زنده هم بماند کاری ندارد که انجام بدهد. قبل از بیان حالت دوم لازم است در مورد حالت اول مقداری توضیح دهیم.

کسانی که می‌خواهند روی اصول مادی خودکشی را توجیه کنند، آنها هم بر اساس همین مسئولیت این حرف را می‌زنند. دو سال پیش بود که یک نفر که نمی‌خواهم نامش را ببرم ـ که با اینکه مرد دانشمندی است

ولی چرت و پرت هم احیاناً زیاد می‌گوید ـ در دفاع از خودکشیِ یک آدم پلیدی که در حدود سی سال پیش خودکشی کرده است، گفته بود که یک انسان مسئول وقتی که احساس می‌کند مسئولیتش را انجام داده و دیگر کاری ندارد، باید هم خودکشی کند؛ عمر را برای مسئولیت می‌خواهد ولی وقتی می‌بیند که دیگر چیزی در چنته ندارد باید هم خودکشی کند.

اینجاست که حدیثی هست (من در کتاب **سیری در نهج‌البلاغه** آن را طرح کرده‌ام) که جزء معماهای احادیث است و در همین زمینهٔ مورد بحث ماست. این حدیث در تعابیر مختلفی از پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و از امیرالمؤمنین علیه‌السلام و از حضرت امام حسن مجتبی علیه‌السلام و از بعضی ائمهٔ دیگر وارد شده است. عبارتی که می‌خوانم تعبیری است که از حضرت امام مجتبی علیه‌السلام رسیده است.

در همان‌حالی که ایشان مسموم بودند مردی به‌نام «جناده» خدمت ایشان رسید. راوی می‌گوید ایشان در بستر افتاده بودند در حالی که خون قی می‌کردند. احساس کردم که دیگر لحظات آخر است. عرض کردم نصایحی به من بفرمایید. جملاتی فرمودند که یک جمله‌اش این است: «**وَ اعْمَلْ لِدُنْیاکَ کَأَنَّکَ تَعیشُ اَبَداً وَاعْمَلْ لِآخِرَتِکَ کَأَنَّکَ تَموتُ غَداً**»[1] برای دنیایت آنچنان عمل کن که گویی همیشه در این دنیا هستی، یعنی آنچنان فکر کن که نمی‌میری، جاوید زندگی می‌کنی، و برای آخرتت چنان عمل کن که گویی اصلاً عمری برای تو باقی نمانده و همین فردا می‌خواهی بمیری.

بعضی در معنای این حدیث درمانده‌اند. گفته‌اند این دستور به اهمال‌کاری در امر دنیا و جدی چسبیدن به کار آخرت است. بعد دیدند که اهمال‌کاری در امر دنیا با تعلیمات دیگر اسلام جور درنمی‌آید و لذا

۱. **بحارالانوار**، ج ۴۴ / ص ۱۳۸.

گفتند مقصود این است که در کار دنیا مثل آدمهایی باش که فکر می‌کنند همیشه هستند و می‌گویند «حال که ما همیشه هستیم، به اندازهٔ کافی وقت داریم پس کارهایمان را بعد انجام می‌دهیم»، ولی برای آخرتت جدی باش.

بعضی برعکس، گفته‌اند که مقصود این است که کار دنیاست که خودت باید انجام بدهی، آخرت را خدا کریم است! کار دنیا که می‌رسد جدی بچسب: ما در این دنیا هنوز خیلی باید باشیم، حالاکه هستیم خانه باید داشته باشیم، زندگی باید داشته باشیم، فردا که نمی‌میریم. مدتی باید زندگی کنیم، بالاخره آدم زنده وسائل می‌خواهد؛ آخرت هم مال خداست، خدا کریم است.

برخلاف این دو نظر این حدیث از آن احادیث معجزه‌آساست که دستور به جدی‌بودن در هر دو مورد است. حضرت می‌خواهد بفرماید تو آن کسی هستی که در خانه‌ای زندگی می‌کنی و بعد هم از آن خانه می‌خواهی منتقل به خانهٔ دیگری بشوی و در آنجا زندگی کنی، ولی نمی‌دانی از این خانه که در آن زندگی می‌کنی فردا منتقل می‌شوی یا پنج سال دیگر یا ده سال دیگر. اگر بدانی فردا از اینجا منتقل می‌شوی که دیگر برای اینجا کاری نمی‌کنی؛ تمام کارهایت را برای آنجا متمرکز می‌کنی. اگر مثلاً گوشه‌ای از این خانه یک ذره گچ بخواهد، می‌گویی ماکه فردا می‌خواهیم برویم، دیگر چرا بیاییم اینجا را گچ کنیم؟ بیاییم برای آنجاکه فردا می‌خواهیم برویم کاری انجام دهیم. اما اگر بدانی که تا پنج سال دیگر در اینجا باید زندگی کنی و بعد از پنج سال به آنجا می‌روی، می‌گویی حالاکارهای اینجا را انجام دهیم، هر وقت خواستیم آنجا برویم کارهایش را هم انجام می‌دهیم.

این حدیث می‌گوید هیچکدام از ایندو را نکن. وقتی برای اینجا فکر می‌کنی، فکر کن که ازکجا معلوم است که ما فردا بمیریم، شاید زنده

باشیم. مثلاً می‌خواهی برنامه‌ای بریزی برای اینکه مدرسه‌ای تأسیس کنی، باغی درست کنی و ده سال هم باید برای آن کار کنی. اگر بگویی من که شاید فردا بمیرم پس این کار را برای چه کسی انجام دهم، درست نیست، بلکه فکر کن که ان‌شاءالله زنده هستی. یا می‌خواهی درسی را شروع کنی و شش سال وقت می‌خواهد. اینجا فکر کن ان‌شاءالله زنده هستی، چرا فکر کنی که فردا می‌میری، فکر کن که زنده هستی. اما اگر گناهی مرتکب شده‌ای و می‌خواهی توبه کنی، حق مردم را می‌خواهی بدهی، نمازهایت را می‌خواهی قضا کنی، خودت را می‌خواهی اصلاح کنی، نگو ان‌شاءالله من ده سال دیگر زنده هستم، بگو شاید فردا بمیرم. پس برای بعضی کارها انسان باید بگوید که ان‌شاءالله زنده هستم و برای بعضی کارها باید بگوید شاید بمیرم.

اولیاءالله همیشه این‌طور فکر می‌کنند و از یک نظر جمع میان ضدّین می‌کنند که جمع میان ضدّین به معنی واقعی نیست. از یک نظر فکر می‌کنند که همیشه زنده هستند و از یک نظر فکر می‌کنند که شاید فردا بمیرند.

خلاصهٔ بحث تا اینجا این است که این آیه که می‌فرماید: «**قُلْ یا اَیُّهَا الَّذینَ هادوا إنْ زَعَمْتُمْ اَنَّکُمْ اَوْلِیاءُ لِلّهِ مِنْ دونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ**» یک قیاس استثنایی است که اساسش یک ملازمه است: اگر شما اولیاءالله هستید مرگ را آرزو کنید. در اینجا دو شبهه در اذهان پیدا می‌شود.

یکی اینکه بعضی که توجه نمی‌کنند این سخن در مورد اولیاءالله است می‌گویند: طبق این آیه مرگ باید برای همهٔ مردم یک امر آرزویی باشد، پس آیا خدا آدم را در این دنیا آورده تا همیشه آرزوی مرگ داشته باشد؟ نه، قرآن نمی‌گوید همهٔ مردم، بلکه می‌گوید مرگ برای اولیاءالله یک آرزوست.

شبههٔ دوم این است که آیا اولیاءالله فقط باید آرزوی مرگ داشته باشند و آرزوی طول عمر نباید داشته باشند؟ اگر چنین است پس چرا خود اولیاءالله در دعاها از خدا طول عمر خواسته‌اند و به ما هم دستور داده‌اند که از خدا طول عمر بخواهید؟ **«اَللّهُمَّ اجْعَلْ فیما تَقْضی وَ تُقَدِّرُ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتومِ وَ فیما تَفْرُقُ مِنَ الْاَمْرِ الْحَکیمِ فی لَیْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْقَضاءِ الَّذی لا یُرَدُّ وَ لایُبَدَّلُ اَنْ تَکْتُبَنی مِنْ حُجّاجِ بَیْتِکَ الْحَرامِ، اَلْمَبْرورِ حَجُّهُمْ، اَلْمَشْکورِ سَعْیُهُمْ، اَلْمَغْفورِ ذُنوبُهُمْ، اَلْمُکَفَّرِ عَنْهُمْ سَیِّئاتُهُمْ وَاجْعَلْ فیما تَقْضی وَ تُقَدِّرُ اَنْ تُطیلَ عُمْری فی خَیْرٍ و عافِیَةٍ»**[1]. در بخش آخر این دعا به خداوند عرض می‌کند: از تو می‌خواهم عمرم را زیاد کنی ولی در خیر و عافیت. هم خودشان آرزوی طول عمر دارند و هم از ما خواسته‌اند که از خداوند عمر طولانی بخواهیم. نیز اگر مرگ مورد آرزوست چرا خودکشی مانند کشتن هر انسان دیگر گناه کبیره و نتیجه‌اش عذاب مُخلّد است؟ چرا اگر کسی ولو به همین خیالات، خودش را بکشد، نفْس محترمی را کشته است و قرآن فرموده است که تا ابد در عذاب الهی است؟

از توضیحاتی که دادیم معلوم شد که در عین اینکه مرگ برای اولیاءالله یک امر مورد آرزوست معنایش این نیست که آنان مجازند این فرصت را از دست بدهند، بلکه هر وقت آن فرصت به قضا و قدر الهی تمام شد آرزو دارند به آنجا بروند.

گفتیم که در دو مورد است که برای اولیاءالله مرگ به‌طور مطلق یک امر آرزویی می‌شود و دیگر از خدا طول عمر نمی‌خواهند. یکی همان‌طور که عرض کردم آنجا که احساس کنند دیگر بعد از این فرصت کار نیست.

۱. **بحارالانوار**، ج ۹۷ / ص ۳۷۵، با اندک اختلاف.

مسئلهٔ شهادت

دوم مسئلهٔ شهادت است. مرگ به صورت شهادت، جمع میان هردوست. از یک طرف ولیّ‌الله از این جهان به جهان دیگر منتقل شده و از طرف دیگر فرصت را از دست نداده است، چراکه شهادت یعنی تبدیل کردن عمر به بهترین شکل عمل؛ یعنی به‌صورت یک عمل و به‌صورت یک تکلیف و یک مسئولیت، عمر را به پایان رساندن، که دیگر انسان نمی‌تواند چنین فرض کند و بگوید که اگر من شهید نشوم و در دنیا عمر کنم ممکن است کار بالاتری انجام دهم؛ کار بالاتری نیست.

پیغمبر فرمود: هر ذی‌بِرّی یعنی هر صاحب عمل نیکی، فوق عمل برّش، برّی هست، مگر شهادت که دیگر مافوق این برّ، برّی نیست[1]؛ یعنی کسی نمی‌تواند بگوید من آرزوی شهادت در راه خدا را ندارم، برای اینکه می‌خواهم به جای شهادت کار بالاتری در این دنیا انجام بدهم. پیغمبر فرمود کار بالاتری وجود ندارد. این است که در مقابل آرزوی مرگ به صورت شهادت، دیگر خواستن طول عمر معنی ندارد و ما می‌بینیم که اولیاءالله همیشه مرگ به‌صورت شهادت را آرزو می‌کنند. آن جمله‌ای که علی علیه‌السلام فرمود که اگر هزار ضربت شمشیر بر من وارد شود و شهید شوم آن را بر مرگ در بستر ترجیح می‌دهم، معنایش همین است.

آن کسانی که اولیاءالله واقعی هستند آن دنیا را به رأی‌العین دارند می‌بینند و از آنچه پیش فرستاده‌اند [خشنودند].

در **نهج‌البلاغه** آمده است که پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: یا علی! مرگ تو به صورت شهادت است و تو شهید از دنیا خواهی رفت. علی علیه‌السلام می‌فرماید وقتی که در احد هفتاد نفر از مسلمین

۱. **بحارالانوار**، ج ۷۴ / ص ۶۰.

شهید شدند و من از شهادت محروم شدم متأثر شدم. (ایشان در این زمان یک جوان سی‌ساله است، کسی که بیش از سه چهار سال از ازدواجش نگذشته و دو پسر کوچک هم در خانه دارد. باید این قرائن و شواهد مادی را هم درنظر گرفت.) رفتم خدمت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و عرض کردم یا رسول‌الله! آیا شما به من نفرمودید که من شهید خواهم شد، پس چرا من شهید نشدم؟ فرمود: یا علی! تو شهید خواهی شد و شهادت برای تو مقدر است و تو با شهادت از دنیا خواهی رفت. بعد پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: یا علی! صبر تو در موطن شهادت چگونه خواهد بود؟ عرض کردم: «**لَيْسَ هذا مِنْ مَواطِنِ الصَّبْرِ، هذا مِنْ مَواطِنِ الْبُشْرىٰ وَ الشُّكْرِ**»[1] بفرمایید که شهادت چقدر باصفاست؛ اینجا که جای صبر نیست. صبر در یک امر مکروه است، شهادت آرزوی من است، محبوب من است، عطیّهٔ الهی است.

ابراهیم علیه‌السلام در میان پیغمبران به خلّت معروف است. پیغمبران در عین اینکه همه پیغمبر هستند شئون روحی آنها و یا به قول اهل معرفت مظهریت آنها برای صفات الهی تفاوت دارد. یکی مظهر بکاء و خوف است و دیگری مظهر محبت و عشق است و مانند آن. مثلاً کار ابراهیم یک وجهه دارد و کار یحیی بن زکریا یا عیسی بن مریم علیهم‌السلام وجههٔ دیگری دارد. ابراهیم خلیل‌الله، پیغمبر عشق است، پیغمبر محبت است ولهذا لقبش هم خلیل‌الله است. یک شب ابراهیم در حالی که در صحرا دنبال گلّهٔ گوسفندش است صدایی می‌شنود: «**سُبّوحٌ قُدّوسٌ، رَبُّنا وَ رَبُّ الْمَلائِكَةِ وَ الرّوحِ**». این صدا را که می‌شنود از خود بی‌خود می‌شود. یکدفعه می‌گوید که بود؟ که بود که نام محبوب من را برد؟ یک بار دیگر تکرار کن، ثلث این گوسفندانم را به تو می‌دهم. بار دیگر تکرار می‌کند. هیجانش بیشتر

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۱۵۴.

می‌شود؛ می‌گوید بار دیگر تکرار کن ثلث دیگر گوسفندانم را هم به تو می‌دهم و هیجانش بیشتر می‌شود...

ابراهیم علیه السلام در وقت مرگ باز با خدا مغازله و عشق‌بازی می‌کند. در هنگام قبض روح می‌گوید: «**هَلْ رَأَيْتَ خَليلاً يُميتُ خَليلَهُ؟**» آیا دیده‌ای خلیل و دوست روح دوست خود را قبض کند؟ فرشته از ناحیهٔ خدا به او می‌گوید: «**هَلْ رَأَيْتَ خَليلاً يَكْرَهُ لِقاءَ خَليلِه**»[1] آیا دیده‌ای دوستی لقای دوست خود را مکروه بشمارد؟! در همان حال هم در حال مغازله است؛ در همان حالی که دارد می‌رود، باز دارد حرف می‌زند و عشق‌بازی می‌کند. به قول حافظ:

دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت
رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم
به هواداری او ذره‌صفت رقص‌کنان
تا لب چشمهٔ خورشید درخشان بروم

به‌هر حال این خود حقیقتی غیرقابل انکار است و فقط برای اولیاءالله است که مرگ به صورت یک آرزوی واقعی درمی‌آید. مرگِ به‌صورت شهادت برای اولیاءالله، دیگر به صورت یک مرگ آرزویی غیرمشروط است که هرگز با آن مبارزه نمی‌کنند. شهادت، هم انتقال از جهانی به جهان دیگر است و هم خودش درجه است، خودش بالا رفتن است.

البته این حرف هم گفته می‌شود که اگر انسان قائل به دنیای دیگر هم نباشد، باز زندگی کمیت دارد و کیفیت دارد و انسان زندگی را برای ارزشهایش می‌خواهد. مسئلهٔ ارزشها در زندگی مسئلهٔ درستی است ولی پایهٔ همهٔ ارزشها یک ارزش است و آن توحید است. اگر این یک ارزش وجود نداشته باشد دیگر ارزشی در دنیا معنی ندارد.

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۶ / ص ۱۲۷.

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منور بگردان!
نیتهای ما را خالص بفرما!
پرتوی از انواری که بر دلهای بندگان خالص و مخلصت و متهجّدینت تابانیده‌ای بر دلهای ما هم بتابان!
خدایا دست ما را از دامان ولای علی و آل علی کوتاه نفرما!
ما را پیرو واقعی آنان قرار بده!
پروردگارا! قلب مقدس امام زمان علیه السلام را از همهٔ ما راضی بفرما!
اموات ما را مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده!

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع‌الصلوات



تفسیر سورهٔ جمعه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

يا أَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا إِذا نودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِاللهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمونَ * فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِروا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَ اذْكُرُوا اللهَ كَثيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحونَ * وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللهُ خَيْرُ الرّازِقينَ[1].

این سه آیه قسمت آخر این سورهٔ مبارکه است که به نام سورهٔ «جُمُعَه» نامیده می‌شود. جُمُعَه به صورت جُمْعَه هم تلفظ می‌شود. علت اینکه این سوره را جمْعه یا جمُعه می‌نامند همین آیه‌ای است که در مورد نماز جمعه است.

---

۱. جمعه / ۹ـ۱۱.

ابتدا مقدمه‌ای برای شب و روز جمعه عرض کنم و آن این است که در اسلام اعیاد سالیانه داریم و عید هفتگی. بعضی اعیاد سالیانه نه به علت حادثه‌ای که در آن روزها واقع شده «عید» نامیده شده است بلکه به اعتبار وضع خاصی که در ایام سال دارد عید اسلامی نامیده شده است مانند عید فطر؛ و اعیاد دیگری داریم که به مناسبتهای خاص است مثل مبعث و مولودها. عید هفتگی که آن هم «عید» نامیده می‌شود همین شبانه روز جمعه است. در جلسهٔ پیش به مناسبت دیگری به این مطلب اشاره کردم که در اسلام آن چیزی هم که عنوان عید دارد باز از مراسم عبادت خالی نیست. عید به معنای پایکوبی و مانند آن در اسلام نداریم.

شبانه‌روز جمعه اختصاصاتی دارد و برای یک سلسله عبادات اولویتی نسبت به سایر شب و روزها دارد که معمولاً در کتابهایی که برای دعوات و زیارات نوشته‌اند ذکر شده است. برای یهودیها هم یک روز خاص روز هفته است که روز شنبه است و برای مسیحیها روز یکشنبه. قهراً این یک وظیفهٔ عمومی است برای همهٔ مسلمین که این اختصاص و خصوصیت جمعه را حفظ کنند.

در همهٔ دنیا در هر هفته یک روز تعطیل است و یک چنین تعطیلی‌ای ضرورت دارد. البته ما در اسلام تصریحی نداریم که حتماً شبانه روز جمعه را تعطیل کنیم؛ در همین آیات می‌خوانیم که به مردم اجازه داده شده است که بعد از مراسم جمعه باز به همان کارها و شغلهای خودشان به عنوان یک امر مباح بپردازند. ولی قهراً دستورهای خاصی که در روز جمعه هست مثل عبادتهای بدنی یا رفت و آمدها و صلهٔ رحم‌ها که اگر در جمعه صورت گیرد اجر و ثواب بیشتری دارد، اقتضا می‌کند که آن روزی که مسلمانها می‌خواهند تعطیل هفتگی خود قرار دهند همان روز جمعه باشد.

تغییر مبدأ تاریخ در کشورهای اسلامی

از چیزهایی که مایهٔ تأسف است این است که در کشورهای اسلامی غیر از ایران و عربستان سعودی و افغانستان ـ که گاهی در ایران خودمان هم این زمزمه را بعضی از نویسندگان می‌کنند ـ تاریخ را تغییر داده‌اند. اینها البته از دوران استعمار، تاریخ خودشان را به تاریخ مسیحی تبدیل کرده‌اند. از زمانی که کشور عثمانی که یک دولت نسبتاً مستقل بود متلاشی شد و استعمار انگلستان و فرانسه و برخی کشورهای دیگر نفوذ کرد، یکی از کارهایی که کردند این بود که تاریخ اسلامی و هجری را تبدیل به تاریخ مسیحی کردند و هنوز هم به همان صورت است. شما الآن اگر در مصر هم بروید که عاصمهٔ کشورهای عربی اهل تسنّن است ماههایشان ماههای فرنگی و تاریخشان تاریخ مسیحی است. برای آنها اینکه الآن سال ۱۳۵۴ شمسی و یا ۱۳۹۷ قمری است مفهومی ندارد، آنها فقط سال ۱۹۷۶ را می‌شناسند که مبدأ میلاد مسیح است.

البته این، کار بسیار زشتی است. مردم این شعارها را به جهت آثاری که در روح آنان می‌گذارد جزء فرهنگ می‌شمارند و حق هم دارند. امروزه در دنیا به یک سلسله مسائل که از بعضی جهات هیچ فرقی ندارد ولی از این نظر که عنصری از فرهنگ آن مردم است و در روحیهٔ آن مردم اثر می‌گذارد و بلکه روحیهٔ آنان را تشکیل می‌دهد، فوق‌العاده اهمیت می‌دهند. اگر گفته شود مثلاً برای تعیین تاریخ یک نامه یا سند، ما همین‌قدر می‌خواهیم بدانیم که در چه روزی بوده است و بنابراین باید امری را مبدأ قرار داد، دیگر چه فرق می‌کند که مبدأ، میلاد مسیح باشد یا هجرت پیامبر؟ پاسخ این است که برای آن کار هیچ فرقی نمی‌کند اما از جنبه‌های دیگری فوق‌العاده فرق می‌کند.

شما اگر سراغ همین فرنگیها بروید می‌بینید برای یک سنّت

بسیاربسیار کوچک، خود را به کشتن می‌دهند. ببینید همین ایرانیهای خودمان برای اینکه سنتهای ایرانی و به قول خودشان فرهنگ ایرانی را بخواهند زنده کنند، کوشش می‌کنند کارهایی را که از اولِ اول خرافهٔ محض بوده است زنده کنند، چون فکر می‌کنند که ملیت ایرانی را بدون اینها نمی‌توان نگه داشت. مثلاً تخم‌مرغ رنگ کردن در نوروز یک رسم ایرانی است. این کار با اینکه کار چرندی است ولی می‌گویند برای اینکه این رسم ایرانی و عمومی که همهٔ مردم به آن خو گرفته‌اند به صورت یک مشخِّص روحی ایرانی از غیر ایرانی باقی بماند این رسم تخم‌مرغ رنگ‌کردن در نوروز را نگذارید فراموش شود، آن را زنده نگه دارید. در مورد آتش شب چهارشنبهٔ آخر سال ـ که نمونه‌ای از آتش‌پرستی‌های قدیم است که نه تنها چیز خوبی نیست بلکه خیلی چیز بدی هم هست ـ همین را می‌گویند فقط برای اینکه به قول اینها فرهنگ را (این فرهنگ، معنایش علم و فلسفه نیست بلکه به معنی سنت است) باید زنده نگه داشت. ولی همین آقایان وقتی که پای تاریخ به میان می‌آید می‌گویند حالا چه فرق دارد که ما مبدأ تاریخ را مبدأ مسیحی بگیریم یا مبدأ اسلامی؟!

مسئلهٔ تعطیلی جمعه

مسئلهٔ تعطیلی جمعه هم از آن مسائلی است که در بعضی کشورهای اسلامی از وقتی که استعمار آمد آن را تغییر داد. مثلاً در پاکستان انگلیسیها از زمان ورودشان به هند سعی کردند همهٔ سنتهای آنها را به سنتهای خودشان تبدیل کنند. از جمله اینکه روز تعطیل را از جمعه به یکشنبه تبدیل کردند. هنوز هم در پاکستان همین‌طور است؛ اگر یک چیزی برگشت، عود دادنش به حالت اول بسیار مشکل است. پاکستان اساساً به نام اسلام مستقل شد، یعنی پاکستان در مقابل هندوستان هیچ

جهتی برای اینکه یک واحد مستقل باشد نداشت مگر جهت روحی و معنوی و فکری و ایمانی که ما مسلمانیم و شما هندو هستید و از نظر فرهنگ معنوی از یکدیگر جدا هستیم و نمی‌خواهیم با شما زندگی کنیم و می‌خواهیم مستقل شویم. در عین حال اینها که در مقابل هندیها آنقدر مقاومت کردند هنوز این سنت مسیحی را در میان خودشان حفظ کرده‌اند؛ مبدأ سالشان مبدأ مسیحی و تعطیل هفتگی آنها هم یکشنبه است.

این را عرض می‌کنم برای این که ما باید توجه داشته باشیم به نغمه‌هایی که کم و بیش در مجله‌ها و در مقالات ادبی و به اصطلاح علمی و نیمه‌علمی شنیده می‌شود. می‌نویسند این برای ایران سبب رکود کارهاست که تعطیلات خودمان را جمعه قرار بدهیم در حالی که اکثریت مردم دنیا که ما با آنها سر و کار داریم تعطیلاتشان یکشنبه است. آن‌وقت ما مجبوریم که در هفته دو روز تعطیل داشته باشیم، روز جمعه به خاطر خودمان و روز یکشنبه برای اینکه دنیا تعطیلی دارد. پس ما برای اینکه کارمان بیشتر جریان داشته باشد، بیاییم تعطیلی جمعه را تبدیل به یکشنبه کنیم. دربارهٔ تاریخ هم می‌گویند: اکثریت مردم دنیا سال مسیحی را انتخاب کرده‌اند ولی ما سال هجری را انتخاب کرده‌ایم و این اسباب زحمت است که ما تاریخ خودمان را به هجری بنویسیم و آنها به مسیحی، پس بیاییم تاریخ هجری را به تاریخ مسیحی تبدیل کنیم. اینها همه مقدمهٔ جذب‌شدن و مقدمهٔ هضم‌شدن فرهنگی در هاضمهٔ دیگران است.

مطلب دیگر که این آیه در آن مورد است نماز جمعه است. اساساً جمعه و حتی اسم «جمعه» هم اسم اسلامی است یعنی قبل از اسلام این روز به نام روز جمعه نامیده نمی‌شد؛ اسمهای دیگری ذکر کرده‌اند. خود اسلام این اسم «جمعه» را گذاشت و چه اسم خوبی است. در میان اسمهای هفته کلمهٔ «سَبت» (شنبه) ریشهٔ یهودی دارد و کلمهٔ «جمعه»

یک لفظ عربی است و عربیّ الاصل است و این نشان می دهد که چرا این روز به نام جمعه نامیده شده است؛ به این دلیل که روز اجتماع مردم بوده است. در روزهای دیگر، هر کس به دنبال کار اختصاصی خودش است و در مدار شخصی خودش می‌چرخد. یک روز در هفته به این کار اختصاص داده شده است که افراد دور یکدیگر جمع شوند. در ایام هفته هر کس در یک مسیر و مداری است؛ روزی هم باید باشد که افراد دور هم جمع شوند، روز اجتماع. برای این روز یک کار بسیار بزرگ در اسلام تأسیس شد که فوق‌العاده کار مهمی بود و آن مسئلهٔ «نماز جمعه» است.

نماز جمعه چه نمازی است؟ نماز جمعه همان نماز ظهر است در روز جمعه با کیفیت خاصی و به عبارت دیگر نمازی است در روز جمعه جانشین نماز ظهر. نماز ظهر چهار رکعت است و نماز جمعه دو رکعت، ولی به جای آن دو رکعت دیگر، دو خطبه قرار داده شده است. در احادیث ائمه علیهم‌السلام این تعبیر به‌طور مکرر آمده است که فرموده‌اند: «**جُعِلَتا مَکانَ الرَّکْعَتَیْنِ**»[1] دو خطبهٔ جمعه جانشین آن دو رکعت شده است و نکتهٔ قابل توجه این است که قرآن از آن دو خطبه با اینکه منبر و سخنرانی است، مانند نماز تعبیر به «ذکرالله» کرده است.

نماز جماعت و نماز جمعه

در اینجا برخی خصوصیات نماز جماعت و نماز جمعه را ذکر می‌کنم. می دانیم نماز جماعت در اسلام سنت بسیار مؤکّدی است ولی مستحب است نه واجب، مگر اینکه به شکل اعراض از جماعت باشد یعنی کسی به هیچ شکلی در هیچ جماعتی شرکت نکند که این کارش

۱. **وسائل‌الشیعه**، ج ۷ / ص ۳۳۱.

حرام است و اگر زمانی باشد که حکومت، حکومت اسلامی باشد چنین فردی را مجبور به شرکت در جماعت می‌کنند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله حتی قصد کردند که خانهٔ کسانی را که اعراض از جماعت داشتند خراب کنند؛ فرمودند: شرکت نکردن به طور مطلق در جماعت مسلمین نوعی نفاق است. به هر حال مسئلهٔ نماز جماعت یکی از خصوصیاتش این است که فی حد ذاته مستحب است.

خصوصیت دیگر نماز جماعت این است که نماز جماعت را به صورت متعدد هم می‌شود اقامه کرد؛ یعنی در یک شهر، مسجد هر محلی و مسجد جامع شهر هر کدام می‌توانند نماز جماعت مستقلی داشته باشند. در شیعه گاهی یک مسجد ده تا نماز جماعت دارد که این دیگر تقریباً نماز تفرقه است. برخی نماز جماعت‌های شیعه شده است نمازهای تفرقه، چون در بسیاری از مساجد چندین نماز جماعت برپا می‌شود.

خصوصیت سوم این است که نماز جماعت با نماز فرادیٰ اختلاف زیادی ندارد، همان نماز فرادیٰ است که به صورت جمعی خوانده می‌شود و تفاوت فقط در این جهت است که امام، قرائت یعنی حمد و سوره را می‌خواند و مأمومین استماع می‌کنند. امام نیابت می‌کند از آنها در قرائت حمد و سوره. البته مأمومین در حرکات و سکنات و اذکار و اوراد هم باید پیرو و تابع امام باشند، قبل از امام به رکوع نروند، قبل از امام به سجود نروند و ذکری نگویند.

ولی نماز جمعه یک نماز جماعت خاص است. اولین تفاوت آن با نماز جماعت این است که واجب است، جز بر افرادی که عذر داشته باشند مثلاً مریض باشند. همچنین بر زنان هم واجب نیست، مثل جهاد است که بر زنان، مریضها و مسافران و چند دستهٔ دیگر واجب نیست ولی بر باقی مردان واجب است که شرکت کنند.

فرق دیگر نماز جمعه با نماز جماعت این است که برخلاف نماز جماعت که در یک شهر مسجد هر محلی می‌تواند یک نماز جماعت داشته باشد، نماز جمعه را در یک شهر به صورت متعدد نمی‌شود اقامه کرد؛ یعنی یک نماز جمعه باید اقامه شود و بس. این که می‌گوییم یک شهر، ملاک یک شهر نیست. بر مکلفین اگر فاصلهٔ آنها از دوازده کیلومتر بیشتر نیست، واجب است که شرکت کنند. این را درنظر داشته باشید که مردم قدیم که پیاده و یا با الاغ و اسب و قاطر می‌آمدند برای طی دوازده کیلومتر حداقل دو ساعت در راه بودند. دو ساعت می‌رفتند و دو ساعت برمی‌گشتند که رفت و آمدشان چهار ساعت طول می‌کشید.

مسئلهٔ دیگر این است که در فاصهٔ کمتر از شش کیومتر، تشکیل دادن نماز جمعهٔ دیگر حرام است؛ یعنی اگر نماز جمعه‌ای در این نقطه تشکیل می‌شود، تا شش کیومتر کسی حق تشکیل نماز جمعه را ندارد. آن‌وقت قهراً می‌شود یک نماز عمومی. وقتی که تا شعاع دو فرسخ، آمدن مردم واجب است و در شعاع یک فرسخ تشکیل دادن نماز جمعهٔ دیگر حرام است و شرکت در نماز جمعه هم واجب است، معنایش این می‌شود که در هفته یک روز، همهٔ مردم به استثنای معذورها و به استثنای زنها و به استثنای کسانی که وظیفهٔ شُرطه‌گری و مانند آن دارند که حضورشان درکوچه‌ها و خیابانها برای حفظ امنیت مردم لازم و ضروری است، در یک نماز عمومی شرکت می‌کنند. حتی زندانیهای شرعی واقعی را باید از زندان تحت مراقبت مأمورین بیاورند و در نماز جمعه شرکت بدهند و پس از انجام نماز به زندان برگردانند. این‌قدر این کار ضروری است.

آیا این فقط برای به جماعت خواندن یک نماز است؟ خواندن نماز به جماعت که در تمام ایام هفته هست. البته می‌شود گفت این هم خودش فلسفه‌ای است که هفته‌ای یک بار همه یک جماعت بخوانند.

ولی اگر تنها فلسفه‌اش جماعت‌خواندن عمومی می‌بود، دیگر وضع نماز ظهر عوض نمی‌شد، تبدیل به نماز جمعه نمی‌شد. تبدیل شدنش چنانکه گفتیم به این صورت است که چهار رکعت تبدیل شده است به دو رکعت و به جای آن دو رکعت دیگر دو خطبه ایراد می‌شود.

یک وقت در سخنرانیهایی در سابق تحت عنوان «خطابه و منبر» بحث کردم[1] و آنجا این مطلب را گفتم که اسلام یگانه دینی است که سخنرانی جزء فریضهٔ دین در آن قرار گرفته است و سرّ اینکه مسئلهٔ خطابه و سخنرانی در اسلام نسبت به همهٔ دنیا خیلی پیشرفت کرد ـ که البته در شیعه یک وجه علاوه‌ای هم دارد که مسئلهٔ ذکر مصیبت امام حسین علیه‌السلام است ـ همین است که اساساً خطابه‌خواندن در متن اسلام و جزء عبادات اسلام است، خصوصاً برای زمامداران و آن کسانی که می‌خواهند اقامهٔ جماعت کنند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله تا وقتی که در مکه بودند در حال خفا زندگی می‌کردند و چون دائماً در شکنجه بودند برایشان امکان تشکیل نماز جماعت نبود چه رسد به نماز جمعه، ولی هنوز وارد خود مدینه نشده بودند و در همین محلی که امروز «قبا» نامیده می‌شود چند روزی اقامت کرده بودند که جمعه رسید؛ در همین محل مسجد قبا که الآن در مدینه است، اولین جمعه در اسلام تأسیس شد. این مسجد قبا خیلی مسجد عزیزی است برای اسلام. مسجدی است که قرآن به عظمت آن شهادت داده است: «**لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ**» یعنی از اولین روزی که تأسیس شده است، هیچ غش و دغلی در کار آن نبوده است، بر پایهٔ تقوا این مسجد تأسیس شده است. «**لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فيهِ فيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّروا وَ اللّٰهُ**

---

۱. [این سخنرانی در کتاب **ده گفتار** چاپ شده است.]

يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ»[۱].

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله خطبه‌های خود را بیشتر در همین نماز جمعه‌ها ایراد می‌کرده‌اند و مسائل مهم را در نماز جمعه‌ها به مردم عرضه می‌داشتند. قسمت عمدهٔ خطبه‌های امیرالمؤمنین علیه‌السلام که در **نهج‌البلاغه** است خطبه‌هایی است که در نماز جمعه ایراد شده است. دلایل تاریخی بر این امر زیاد است که یکی را عرض می‌کنم. در یکی از خطبه‌ها هست که گفته‌اند آخرین خطبه‌ای است که امیرالمؤمنین علیه‌السلام به صورت خطبه یعنی در منبر ایراد کرده‌اند. البته کلمات امیرالمؤمنین منحصر به خطبه نیست. وصایا دارند یا مسائلی که در مجلسی بیان کرده‌اند و ضبط شده است. حضرت در آن خطبهٔ آخر مردم را تحریض می‌کنند برای اینکه علیه معاویه حرکت کنند و بروند و خطر معاویه را برای مردم بازگو می‌کنند و بعد به یاد یاران باوفا و خالص گذشتهٔ خود می‌افتند. در همان منبر می‌گویند: «أَيْنَ عَمّارٌ؟ وَ اَيْنَ ابْنُ‌التَّيِّهانِ؟ وَ أَيْنَ ذُوالشَّهادَتَيْنِ؟»[۲] کجاست عمّار یاسر! یعنی ما حالا عمّار یاسری نداریم، که وقتی حضرت اینها را گفتند و به یاد این دوستان خالصشان افتادند، در منبر شروع کردند به گریه کردن. حضرت خیلی خطبهٔ مؤثری در آنجا ایراد کردند به طوری که مردم فوق‌العاده گریستند و بعد از آن بود که عدهٔ زیادی هم حرکت کردند و به نخیلهٔ کوفه رفتند و در آنجا چادر و پرچم زدند و آماده شدند. تاریخ می‌نویسد: «فَمادارَتِ الْجُمُعَةُ حَتّىٰ ضَرَبَهُ الْمَلْعونُ ابْنُ مُلْجَم»[۳] این جمعه به جمعهٔ بعد نرسید که ضربت ابن‌ملجم به حضرت وارد شد. این نشان می‌دهد که خطبهٔ مذکور در روز جمعه بوده است.

---

۱. توبه / ۱۰۸.

۲. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۱۸۲.

۳. **مناقب**، ج ۳ / ص ۱۹۴.

بعدها هم این کار بوده است، منتها دیگران چون چنین قدرت و توانایی را نداشته‌اند دیگر چیزی به نام خطبه و خطابه از آنها باقی نمانده است که قابل توجه باشد. در دورهٔ ابوبکر نماز جمعه اقامه می‌شد و همچنین در دورهٔ عمر.

از جمله خصوصیات خلافت عثمان این است که شاید دو سه روز بود که خلیفه شده بود روز جمعه پیش آمد. بالای منبر رفت. چشمش که به جمعیت افتاد زبانش بند آمد. نتوانست سخنی بگوید و پایین آمد. وقتی پایین آمد این جمله را گفت: «أَنْتُمْ إلیٰ اِمامٍ عادِلٍ أَحْوَجُ مِنْکُمْ اِلیٰ إمامٍ خَطیب»[1] شما به یک پیشوای عادل بیشتر احتیاج دارید تا به یک پیشوای سخنور. مروان حکم گفت: اگر همین دو کلمه را بالای منبر گفته بودی خیلی خطیب خوبی بودی؛ یعنی خوب بود همین دو کلمه را بالای منبر می‌گفتی، چرا پایین گفتی؟ البته او نه عادل بود و نه خطیب، ادعایی بود که می‌کرد.

دیگر خصوصیات نماز جمعه

امام برای ایراد خطبه‌های نماز جمعه که دو خطبه است با یک زیّ خاصی برای خطبه خواندن می‌رود، زیّی که جمع میان حالت نمازگزار و حالت جهادکننده است. امام عصا و یا شمشیر خود را به دست می‌گیرد و دامنها را بالا می‌زند و می‌رود بالای منبر می‌ایستد و در زیّ یک مجاهد خطبه می‌خواند.

امام جمعه در خطبه برای مردم چه باید بگوید؟ این مطلب را در ضمن حدیثی که در همان سخنرانیها (خطابه و منبر) نقل کرده‌ام و چاپ

---

۱. **شرح نهج‌البلاغهٔ** ابن ابی‌الحدید، ج ۱۳ / ص ۱۳.

شده است، حضرت رضاعلیه‌السلام به بهترین وجهی بیان کرده‌اند. البته یکی از کارها نصیحت و پند و اندرز و موعظه است، ذکر خداوند است، ثنا و حمد الهی است، بردن نام پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه‌علیهم‌السلام است. متأسفانه فرصت نکردم که متن حدیث را مجدداً به ذهنم بسپارم. از آن سه قسمت دو قسمت یادم هست[1].

یکی این است که امام جمعه وظیفه دارد تازه‌ترین خبرها را از آنچه در دنیای اسلام واقع شده است به اطلاع مردم برساند. ببینید اسلام تا چه اندازه توجه دارد که مسلمین را در جریان اطلاعات مربوط به دنیای اسلام قرار دهد. من در آن خطابه‌ها گفتم: اندلس اسلامی را در سیصد الی چهارصد سال قبل قتل عام کردند و این عضو بزرگ را از تن این اندام بریدند و تا سیصد سال بعد این طرف دنیای اسلام خبردار نشد که چنین عضوی را از او بریده‌اند! در تمام تواریخی که در این سیصد چهارصد سال نوشته‌اند اشاره‌ای به چنین قضیه‌ای نیست. اولین کتابی که در این زمینه نوشته شد، همین کتابی است که مرحوم دکتر آیتی خودمان نوشتند و خیلی کتاب خوبی هم هست. در جاهای دیگر هم همین‌طور است. فرض کنید شهرهای ایران را که روسها بردند، آیا سایر بخشهای دنیای اسلام خبردار شدند که چنین قضیه‌ای بوده است؟ پس این خطبه‌ها و خطابه‌ها و این منبرها که وظیفهٔ امامی است که جمعه را اقامه می‌کند، یکی برای این است که تازه‌ترین اطلاعات دنیای اسلام را به اطلاع مردم برساند.

امر دیگری که حضرت رضاعلیه‌السلام فرمود این است که امام جمعه مصالح مردم را برای آنان بازگو کند؛ یعنی دربارهٔ مصالح کلی عالم اسلام برای مردم بحث کند.

---

۱. [مراجعه شود به کتاب **ده گفتار**، سخنرانی «خطابه و منبر».]

قربانی‌شدن نماز جمعه در میان اهل تسنن

نماز جمعه در میان اهل تسنن به یک شکل خاص قربانی شد. آنها ظاهرش را حفظ کرده‌اند یعنی نماز جمعه می‌خوانند ولی به اقرار خودشان ـ که در این کتب تفاسیر اغلب من می‌بینم ـ [روح آن حفظ نشده است]. آیه می‌فرماید: «**إذا نودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلیٰ ذِکْرِ اللهِ**» وقتی که ندای نماز جمعه بلند می‌شود، بشتابید به سوی ذکر حق. خداوند خطبه را «ذکر حق» نامیده است. اصلاً روح نماز جمعه همین دو خطبه است. بعدها در نماز جمعه به جای همهٔ حرفها، مدح و ثنای خلفا و سلاطین وقت گفته شد. یعنی آقای خطیب شروع می‌کرد یک سخنرانی در مدح این آقایی که آنجا نشسته بود ایراد می‌کرد: خدا سایهٔ فلان‌کس را از سر مسلمین کم نکند و غیره. فخررازی و دیگران می‌گویند: اینها همه «ذکرالشیطان» است در حالی که قرآن می‌گوید: «**فَاسْعَوْا إلیٰ ذِکْرِاللهِ**». اینها را اهل سنت درکتابهایشان نوشته‌اند.

ببینید در همین نماز جمعه و خطبهٔ نماز جمعه که در اسلام این‌قدر دارای اهمیت است بنی‌امیه چطور اسلام را مسخ کردند. بنی‌امیه سبّ و لعن علی علیه السلام را جزء ارکان خطبهٔ نماز جمعه قرار دادند. ببینید اسلام از کجاها خورد! وقتی این نماز جمعهٔ اینچنینی که باید در درجهٔ اول به وسیلهٔ امام معصوم و در درجهٔ بعد توسط امام عادل بپا شود، توسط فاسق‌ترین و ظالمترین امامها اقامه شد معلوم است که وضعش به چه صورت درمی‌آید.

ممنوع‌شدن سبّ امیرالمؤمنین علیه السلام توسط عمربن عبدالعزیز

عمربن عبدالعزیز بود که قضیهٔ سبّ و لعن علی علیه السلام را ممنوع کرد. خودش می‌گوید: دو قضیه باعث شد که من این کار را منع کردم. یکی

اینکه وقتی بچه بودم معلم سرِخانه‌ای داشتم که می‌آمد و برای من تدریس می‌کرد. ما در کوچه‌ها با بچه‌های هم‌سن و سال بازی می‌کردیم. به این بچه‌ها چنان آموخته بودند که بدون اینکه قصد خاصی هم داشته باشند، دو کلمه که صحبت می‌کردند، تا کسی حرکتی می‌کرد و از او می‌پرسیدند چرا این کار را کردی، وقتی می‌خواست بگوید من این کار را نکردم، العیاذبالله می‌گفت: «لعنت بر علی، کِیْ من چنین کاری کردم؟» عمربن عبدالعزیز می‌گوید یک بار که ما در کوچه این کارها را می‌کردیم معلم من آمد از آنجا گذشت. قرار بود برای تدریس به من به مسجد برود و من هم به آنجا بروم. به مسجد رفتم دیدم مشغول نماز است. منتظر ماندم تا نمازش تمام شود. تا گفت «**السلام علیکم**» به سرعت از جا بلند شد و دوباره گفت: «**الله‌اکبر**». تا این نماز دیگر هم تمام شد زود بلند شد و نماز دیگری را شروع کرد. دیدم وقت گذشت و حس کردم که امروز نمی‌خواهد به من درس بدهد. پیش خود گفتم: باید بفهمم چرا نمی‌خواهد به من درس بدهد. این بار به محض اینکه گفت: «**السلام علیکم**» دیگر مجال ندادم، فوراً سلام کردم و گفتم: استاد! آیا امروز نمی‌خواهید به من درس بدهید؟ دیدم رفتارش با من جور دیگری است. گفتم: آیا تقصیری کرده‌ام؟ گناهی کرده‌ام؟ گفت: آن چه کاری بود که در کوچه کردی؟ آن چه بود که من از تو شنیدم؟ گفتم: چه چیزی؟ موضوع را گفت. بعد، از من پرسید: تو از چه موقع اطلاع پیدا کردی که خداوند پس از آنکه بر اهل بدر راضی شد بر آنها غضب کرد؟ (اهل تسنن مسئلهٔ اهل بدر را قبول دارند.) من هم بچه بودم و بی‌اطلاع، گفتم: مگر علی هم از اصحاب بدر بود؟ گفت: «هَلِ الْبَدْرُ إلّا لِعَليٍّ ؟!» مگر در بدر قهرمانی غیر از علی بود؟ اصلاً بدر مال علی است. از آن پس تصمیم گرفتم که دیگر این کار را نکنم.

عمربن عبدالعزیز می‌گوید قضیهٔ دوم مربوط است به زمانی که پدرم

حاکم مدینه بود. پدرم که خطبه می‌خواند می‌دیدم که خیلی فصیح و بلیغ حرف می‌زند جز آنجاکه می‌رسد به لعن علی علیه السلام که گویی زبانش به لکنت می‌افتد. در خلوت از پدرم پرسیدم: تو چرا همه چیز را خوب بیان می‌کنی الّا این یکی را؟ علتش چیست؟ گفت: آخر این مردی که ما داریم لعن می‌کنیم از تمام صحابهٔ پیامبر افضل است و هیچ‌کس بعد از پیامبر به اندازهٔ او مستحق درود نیست. گفتم: اگر این‌طور است چرا او را لعن می‌کنی؟ گفت: اگر ما او را این‌طور نکوبیم و لعن نکنیم، امروز نمی‌توانیم بچه‌هایش را بکوبیم. (سیاست را ببینید!) گفت: ما گذشتهٔ اینها را باید این‌گونه بکوبیم تا بچه‌هایشان موقعیت خلافت پیدا نکنند. اگر بنا باشد که علی را آن‌طورکه هست بشناسانیم به شرّ بچه‌هایش گیر می‌کنیم، چون مردم خواهند گفت مستحق خلافتْ آنها هستند.

عمربن عبدالعزیز می‌گوید: من این دو قضیه راکه دیدم با خودم عهد کردم که اگر روزی قدرت پیداکردم، سبّ ولعن علی علیه السلام را قدغن کنم و قدغن هم کرد.

کیفیت قدغن کردن را بعضی به این شکل نوشته‌اند که ذهن مردم شام را در همان چیزی که در دوران کودکی در ذهن عمربن‌عبدالعزیز بود راسخ کرده بودند که علی علیه السلام مردی بود که اصلاً مسلمان نبود وکافر بود و برای مردم شام جز کفر علی علیه السلام مسئلهٔ دیگری مطرح نبود. عمربن‌عبدالعزیز با یک مرد یهودی (یا مسیحی) تبانی می‌کند. به او می‌گوید: روز جمعه که من به مسجد می‌روم در مجمع عمومی بیا و دختر مرا خواستگاری کن. تو چنین می‌گویی و من چنین می‌گویم و همین‌طور. آن شخص آمد و خواستگاری کرد. عمربن‌عبدالعزیز گفت: تو کیستی و مذهبت چیست؟ گفت: من فلانکس و یهودی هستم. گفت: مگر نمی‌دانی که در اسلام دختر را به کافر نمی‌شود داد؟ گفت: اگر این‌طور

است، پس چرا پیامبر شما دخترش را به کافر داد؟ چرا دخترش را به علی داد؟ عمربن‌عبدالعزیز رو به جمعیت کرد و گفت: یا جواب او را بدهید و یا اگر جواب ندهید، اگر بشنوم کسی لعن علی را کرده است سرش را از تنش جدا خواهم کرد.

نماز جمعه در شیعه

حکم نماز جمعه در شیعه چیست؟ در اینجا نظریات مختلفی است. بعضی می‌گویند اصلاً نماز جمعه اختصاص به امام معصوم دارد؛ جز امام معصوم کس دیگری حق ندارد نماز جمعه را اقامه کند؛ حتی مجتهد عادل جامع‌الشرایط مبسوط‌الید هم حق ندارد نماز جمعه بخواند. این نظر، بسیار ضعیف است به جهت اینکه معصومین محدودند و نماز جمعه برای همهٔ دنیا و برای همیشه است. [معمولاً] فقها چنین حرفی را نمی‌زنند. آنها کلمهٔ «امام و یا نایب امام» را به کار می‌برند.

آیا نایب امام اختصاص به نایب خاص دارد یا نُوّاب عام هم می‌توانند نماز جمعه را اقامه کنند؟ مثلاً امیرالمؤمنین خودشان امام هستند و نایبهای خاص ایشان حکامی بودند که در بلاد معین کرده بودند. بعضی می‌گویند نوّاب عام، یعنی هرکس که مجتهد شد می‌تواند نماز جمعه را اقامه کند. ولی بعضی دیگر می‌گویند نه، در این جهت هر مجتهدی نایب عام نیست.

مرحوم آقای بروجردی عقیده‌شان این بود که نماز جمعه نماز حکومتی است؛ یعنی نمازی است که حاکم اسلامی و حاکم شرعی باید بخواند نه فقط یک مجتهد. آنوقت یا باید حاکم شرعی‌ای باشد که بالفعل حاکم است و یا اگر بالفعل حاکم نیست کسی باشد که در مقام به دست‌گرفتن حکومت است. مرحوم آیةالله بروجردی می‌گفتند در دوران ائمه علیهم‌السلام هم هرکسی که درصدد انقلاب علیه خلفا بود به خودش اجازه

می‌داد که نماز جمعه بخواند. تاریخ هم همین را حکایت می‌کند که آن کسی که نماز جمعه می‌خواند یا خودش مبسوط الید بود و یا در مقام به دست آوردن بسط ید بود و الّا مجتهدی که گوشهٔ خانهٔ خودش نشسته است و جز هفته‌ای یک بار از خانه بیرون نمی‌آید و بعد عبایش را به سرش می‌کشد و به خانه می‌رود اصلاً معنی ندارد که بیاید نماز جمعه بخواند. اصلاً کار او نیست که بیاید مصالح عمومی مردم در دنیای اسلام را به آنها خبر بدهد و آخرین اخبار دنیای اسلام را به مردم برساند؛ اصلاً از جایی خبر ندارد تا بیاید خبر برساند؛ خودش از بی‌خبرترین مردم دنیاست، آنوقت بیاید خبرها را به مردم برساند؟!

مرحوم آقای بروجردی می‌گفتند در جنگهای عثمانی و صفوی، صفویه دیدند یکی از مظاهر شوکتی که عثمانیها دارند و شیعه‌ها ندارند، نماز جمعه است. خیلی ناراحت شدند. عثمانیها روز جمعه که می‌شد نماز جمعه می‌خواندند و از نیروی نماز جمعه برای جنگها حداکثر استفاده را می‌کردند. البته آنها بحثشان در نماز جمعه بیشتر این بود که شیعه کافر است و اگر هفتاد کافر را بکشید به اندازهٔ این است که یک شیعه را بکشید و از این حرفها. صفویه به علمای شیعه می‌گفتند آخر این نماز جمعه یک نماز اسلامی است، نمی‌شود که ما نداشته باشیم. آنوقت سلاطینی مثل شاه طهماسب و کسانی دیگر بودند که از طرف علما خود را مجاز می‌دانستند نماز جمعه بخوانند. از آن وقت به بعد بود که مسجد جمعه‌ها در ایران هم تأسیس شد که البته قبلش هم مسجد جمعه‌ها بود ولی مال اهل تسنن بود. بعدها نماز جمعه یک شکل مسخره‌آمیزی پیدا کرد؛ یعنی آن نماز جمعهٔ واقعی اسلامی دیگر عملاً نه در میان اهل تسنن تشکیل می‌شود و نه در میان شیعه[1].

---

۱. [خوانندهٔ محترم توجه دارد که این تفاسیر مربوط به قبل از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی است.]

خاطره‌ای از مراسم حج

در عربستان سعودی زمینهٔ نماز جمعه‌هایی فراهم می‌شود که اصلاً در دنیا بی‌نظیر است. در یکی از سفرهایی که به سفر حج مشرف شده بودیم روز هفتم ذیحجه مصادف با جمعه بود. روز هفتم ذیحجه روزی است که حجاجی هم که به مدینه رفته‌اند به مکه آمده‌اند و همهٔ حجاج در آنجا جمع شده‌اند. مردمی هم که اهل عربستان سعودی هستند و می‌خواهند به حج بیایند آمده‌اند. در مسجدالحرام به این عظمت، یک جمعیت پانصد هزار نفری تشکیل می‌شود. عده‌ای هم برای نماز در خیابانها می‌ایستند چون اتصال صف را خصوصاً با بودن رادیوها و بلندگوها که صدای امام شنیده می‌شود شرط نمی‌دانند. ما وقتی خطبهٔ این امام جماعت را گوش کردیم، گفتیم صد رحمت به این روضه‌خوان‌های خودمان! آنقدر بی‌محتوا بود که خدا می‌داند. سیاست این است که باید بی‌محتوا باشد. خطیب جمعه مناسک حج را برای مردم گفت. هر کس که آنجا آمده است و فردا که روز هشتم است می‌خواهد به عرفات برود مناسک حج را می‌داند. ضمناً حجاج، مذاهب مختلف دارند. تو که وهّابی هستی کسی به حرف تو گوش نمی‌کند. کوچکترین اشاره‌ای به مسائل مهم دنیای اسلام در این خطبه‌ها نمی‌شود و صددرصد کنترل شده است. یک جمعیت حدود پانصد هزار نفری که اسلام به نام حج از یک طرف و به نام جمعه از طرف دیگر به‌وجود آورده است این‌طور هدر می‌رود. واقعاً من آن روز که از رادیو آن خطبه‌ها را گوش کردم و آن جمعیت را در آنجا دیدم تأسّف عجیبی به من دست داد که چگونه نیروهای اسلام به دست این حکومتهای فاسد و کثیف هدر می‌رود.

شرکت در نماز جمعه اگر نماز جمعه، نماز جمعه باشد واجب است. نماز جمعه‌ای که خلیفهٔ اموی بخواهد بخواند که نماز جمعه نیست، اگر نماز جمعه‌ای که اسلام می‌خواهد، تشکیل شود، شرکت همه واجب است و هر کاری در آن حال حرام است.

«یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا» ای اهل ایمان! **«اِذا نودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ»** در آن وقت از روز جمعه که فریاد برای نماز یعنی صدای مؤذّن بلند می‌شود **«فَاسْعَوْا إِلیٰ ذِکْرِاللّٰهِ»** بشتابید به سوی ذکر حق. مقصود از ذکرالله فقط نماز نیست که استماع خطبه مستحب باشد؛ به اجماع همهٔ مفسرین و فقها استماع خطبه هم واجب است نه فقط شرکت در آن دو رکعت. **«فَاسْعَوْا إِلیٰ ذِکْرِاللّٰهِ»** قرآن خودِ این سخنرانی و خطبه را «ذکرالله» می‌نامد. این تعبیرات، تعبیرات کوچکی نیست، حساب دارد. همین‌جاست که مفسرین اهل سنت می‌گویند: خطبه‌هایی که امروز در نماز جمعه خوانده می‌شود «ذکرالشیطان» است در حالی که قرآن از خطبه‌های نماز جمعه به ذکرالله تعبیر می‌کند.

«وَ ذَرُوا الْبَیْعَ» خرید و فروش را رها کنید. گفته‌اند: بیع به عنوان مثَل برای کار است؛ یعنی هر کاری را رها کنید. در فقه وقتی می‌خواهند مثال بزنند به بیع حرام که خودِ تصدّی به این عمل حرام است، می‌گویند: «بیع وقت النداء» و مقصود همین است. همین که صدای مؤذّن بلند شد، اشتغال به هرگونه کاری حرام است. همین سعودیها ظاهرها را حفظ می‌کنند. البته سالهای اول بیشتر ظواهر را رعایت می‌کردند، حالا آن‌قدرها هم دقت نمی‌کنند. کسانی که آن وقتها رفته بودند می‌گفتند: صدای اذان که بلند می‌شد حتی آن کسی که جنسش در ترازو و مشغول معامله بود معامله را رها می‌کرد و می‌گفت: حرام! حرام!

«ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمونَ» این برایتان خیر و مصلحت است اگر

بدانید و بفهمید. مراد از «**تَعْلَمونَ**» در اینجا [علم به] شئ خاصی نیست بلکه چیزی است که ما از آن به «رشد» تعبیر می‌کنیم: اگر مردم عالم و رشیدی باشید، اگر فهم داشته باشید.

«**فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِروا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَ اذْكُرُوا اللهَ كَثيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحونَ**» هرگاه که نماز به پایان می‌رسد در زمین پخش شوید. این امر [به پراکنده شدن] را اصطلاحاً «امر عقیب حظر» می‌گویند. اگر حظر و منعی باشد و بعد از منع، امری برسد علامت رخصت است؛ نه دلالت بر وجوب می‌کند و نه دلالت بر استحباب. «**فَانْتَشِروا فِي الْأَرْضِ**» یعنی مانعی نیست اگر خواستید متفرق شوید؛ نمازتان که تمام شد اگر می‌خواهید، همان‌جا بمانید و مشغول ذکر خدا شوید و یا اگر میلتان بود متفرق شوید. «**وَ ابْتَغوا مِنْ فَضْلِ اللهِ**» و از فضل الهی بجویید یعنی مشغول کار و کسب شوید. «فضل» زیاده و منفعت است. ولی «**وَاذْكُرُوا اللهَ كَثيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحونَ**» خدا را زیاد یاد کنید، باشد که رستگار شوید؛ در حالی که مشغول کسب و کار هستید، زیاد در یاد خدا باشید و از خدا غافل نشوید.

لغزش بعضی از مسلمین

در یکی از نمازهای جمعه، خطا و لغزشی از مسلمین صادر شد که قرآن کریم از آن لغزش در اینجا یاد می‌کند و آن را مورد ملامت قرار می‌دهد. نوشته‌اند سالی بود که در مدینه مَجاعه و قحطی بود؛ ارزاق کمیاب بود و از خارج وارد می‌کردند. مردی بود به نام دحیهٔ کلبی که در آن وقت هنوز اسلام اختیار نکرده بود. او معمولاً از شام و جاهای دیگر اجناسی از ارزاق و غیر ارزاق می‌آورد. وقتی همراه اجناس وارد می‌شد خود او و یا از اهل مدینه طبل و ساز می‌زدند و کارهای لهوی انجام می‌دادند تا مردم را بیشتر جمع کنند. روزی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله ایستاده

بودند و مشغول ایراد خطبه‌های جمعه بودند. صدای ساز و طبل و دهل دحیهٔ کبی که از یک طرف ساز و دهل بود و از طرف دیگر اجناس آورده بود بلند شد. تا این صدا بلند شد در میان جمعیت ولوله‌ای افتاد: زود برویم که دیر می‌شود. عدهٔ زیادی بلند شدند و رفتند در حالی که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله مشغول خطبه‌خواندن بودند. عدهٔ قلیلی از مردم ایستادگی کردند و نرفتند. اینجاست که قرآن آن گروه اول را به نحو ملایمی ملامت می‌کند: «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً إِنْفَضُّوا إِلَيْها» آنگاه که تجارت و یا لهوی می‌بینند ـ که ایندو با هم بوده است و لهوش مقدمهٔ تجارت بوده است ـ به سوی آن پراکنده می‌شوند و گویا دیگر دست از پا نمی‌شناسند. «وَ تَرَكوكَ قائِماً» و تو را رها می‌کنند درحالی که ایستاده‌ای و مشغول خطبه خواندن هستی. «قُلْ ما عِنْدَاللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ» بگو آنچه که درنزد خداست از اینها بهتر است؛ نباید به خاطر چنین چیزی کاری را که مربوط به خداست تحقیر کنید. «وَاللهُ خَيْرُ الرّازِقينَ» و خدا بهترین روزی‌دهندگان است؛ یعنی اعتماد و توکلتان به خدا باشد. اینجا آیات سورهٔ جمعه پایان می‌پذیرد.

پروردگارا! دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان! نیتهای ما را خالص بگردان! پرتوی از انواری که بر دلهای بندگان خالص و مخلص و متهجّدینت تابانیده‌ای بر دلهای ما هم بتابان! خدایا! دست ما را از دامان ولای علی و آل‌علی کوتاه نفرما! ما را پیرو واقعی آنها قرار بده! پروردگارا! قلب مقدس امام زمان از همه راضی بفرما! پروردگارا! اموات ما را مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده!

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع‌الصلوات

۱ تفسیر سورهٔ منافقون

بسم الله الرحمن الرحيم

اِذا جاءَکَ الْمُنافِقونَ قالوا نَشْهَدُ اِنَّکَ لَرَسولُ اللهِ وَ اللهُ يَعْلَمُ اِنَّکَ لَرَسولُهُ وَ اللهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنافِقينَ لَكاذِبونَ. اِتَّخَذوا اَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدّوا عَنْ سَبيلِ اللهِ اِنَّهُمْ ساءَ ما كانوا يَعْمَلونَ. ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ آمَنوا ثُمَّ كَفَروا فَطُبِعَ عَلىٰ قُلوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهونَ. وَ اِذا رَاَيْتَهُمْ تُعْجِبُکَ اَجْسامُهُمْ وَ اِنْ يَقولوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللهُ اَنّىٰ يُؤْفَكونَ[1].

این سورهٔ مبارکه به نام سورهٔ «منافقون» است چون بیشتر آیات این سوره دربارهٔ گروه منافقین است. قبل از اینکه آیات را تفسیر کنیم توضیحی دربارهٔ کلمهٔ «منافق» و بعد هم اشاره به تاریخچهٔ منافقین در صدر اسلام بکنیم.

۱. منافقون / ۱ ـ ۴.

کلمۀ «منافق»

کلمۀ «منافق» به طور خلاصه یعنی دو رو، یعنی مردمی که متظاهر به اسلامند ولی در باطن ایمان ندارند، ظاهرشان به شکلی است و باطنشان به شکل دیگر. لحن قرآن مجید دربارۀ منافقین فوق‌العاده شدید است و در سوره‌های متعدد از منافقین یاد کرده و به شدت با آنها مبارزه کرده است و مسلمین را متوجه می‌کند که از خطر منافقین غافل نمانند. حتی تعبیری در همین سوره هست - و شبیه این در جاهای دیگر هم پیدا می‌شود - که بزرگترین اعلام خطرهاست دربارۀ منافقین. تعبیر در آیۀ چهارم است: **هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ** کلمۀ «هُمُ الْعَدُوُّ» در تعبیرات عربی علامت حصر است. ضمیر «هُمْ» را در این موارد می‌گویند ضمیر حصر: تنهها آنها هستند دشمنان حقیقی. این تعبیر خیلی عجیب است. در شرایطی که پیغمبر دارد با مشرکین قریش یعنی با امثال ابوسفیان در میدان جنگ رو در رو مبارزه می‌کند و شمشیر به روی یکدیگر کشیده‌اند و در حالی که با یهود هم به آن شکلی که در سوره‌های پیش خواندیم یک مبارزۀ رو در رویی در کار است و اسلام چنان دشمنانی در مقابل خود دارد، در عین حال قرآن دربارۀ این دشمنهای داخلی یعنی متظاهرین به اسلام و مبطنین کفر که تظاهر می‌کنند به اسلام ولی باطنشان کفر است می‌گوید اصلاً دشمن یعنی اینها؛ یعنی اینها خطرشان خیلی بالاتر است از آنها. بعد باز راجع به این قضیه صحبت می‌کنیم.

پس کلمۀ «منافق» به طور خلاصه یعنی دو رو، کسی که از نظر اسلامیت دو روست، یک روکش اسلامی و یک پوشش اسلامی برای خودش درست کرده است در صورتی که در باطن، منویّاتش همان منویّات غیر مسلمانهاست.

نظر اهل سنت دربارهٔ منافقین صدر اسلام

معمولاً اهل تسنن در کتابهایشان این جور اظهار نظر کرده‌اند که نفاق در مدینه در میان گروهی از انصار پیدا شد و همین استمرار داشت تا نزدیک وفات پیغمبر اکرم و در اواخر عمر پیغمبر اکرم ریشهٔ نفاق بکلی از دنیای اسلام کنده شد، یعنی بعد از هجرت شروع شد و قبل از وفات هم پایان یافت. آنچه آنها می‌گویند راجع به گروهی از منافقین است (یعنی نمی‌شود منافقین را منحصر کرد به آنها) و راجع به آن گروه خاص که این آیات سورهٔ منافقون هم ناظر به آنهاست درست است.

بعد از سیزده سال که از بعثت پیغمبر اکرم گذشته بود و ایشان در این مدت در مکه بودند و آن اوضاع و آن سختیها [پیش آمد و] بعد از اینکه گروهی از اهل مدینه با اسلام آشنا شدند و اسلام اختیار کردند و پیغمبر اکرم کسانی را برای تبلیغ اسلام به مدینه فرستاد و بعد هم خودشان هجرت کردند و اکثریت قریب به اتفاق مردم مدینه مسلمان شدند، مدینه در واقع مرکز حکومت اسلامی شد. در مدینه گروهی بودند که از آمدن پیغمبر اکرم ناراضی بودند و هرگز هم واقعاً ایمان نیاوردند. در رأس اینها مردی است به نام عبدالله بن ابیّ که عبدالله بن سَلول هم به او می‌گویند، عبدالله بن ابیّ بن سلول، و از اشراف درجه اول آنجا و خزرجی بود. با اینکه قبیلهٔ اوس و قبیلهٔ خزرج با یکدیگر جنگ و نزاع داشتند ولی او قبلاً شخصیتش آنقدر بزرگ و اتباعش آنقدر زیاد بودند که دو قبیله اتفاق کرده بودند که او را به عنوان ریاست و حتی پادشاهی[1] و به عنوان مَلِک برای خودشان انتخاب کنند که در همین قصهٔ بنی‌المصطلق که اینجا به آن

۱. پادشاهی به شکل ملوک الطوایفی، چون جزیرة العرب در مجموعِ خودش حکومتی نداشت.

می‌رسیم یکی از آنها وقتی می‌آید حضور حضرت رسول معذرت خواهی کند عرض می‌کند: یا رسولَ الله با این مدارا کن، این خیلی عقده دارد برای اینکه قبل از آمدن شما توافقی شده بود که ما این را به ریاست انتخاب بکنیم و حتی مقدمات تاج‌گذاری‌اش فراهم شده بود، در تهیهٔ آن جواهراتی که به تاج می‌زنند بودیم که با پیدایش اسلام بکلی همهٔ اینها از بین رفت.

عبدالله بن ابی اتباع زیادی داشت. عرب هم که عصبیت قبیله‌ای در او خیلی اثر دارد یعنی اگر یک کسی رئیس یک قبیله شد، دیگر اتباع کورکورانه [از او پیروی می‌کنند.] گویی یک سنتی است و نمی‌توانند مخالفت کنند. عبدالله بن ابی رأس و رئیس منافقین بود و عدهٔ زیاد دیگری هم مثل او بودند. آن موج که در مدینه پیدا شد، اوس و خزرج و قبائل دیگر و نزدیکان اینها راهی برای خودشان نمی‌دیدند و چاره‌ای ندیدند جز اینکه اینها هم اظهار اسلام و تظاهر به اسلام بکنند. ولی اینها در باطن نه تنها مسلمان نبودند، بلکه گروه و حزبی بودند که کوشش و فعالیت می‌کردند که از درون و داخل، اسلام را به اصطلاح منفجر کنند. با اینکه در ظاهر می‌آمدند در مسجد شرکت می‌کردند، در نماز جماعت شرکت می‌کردند، حتی زکات مالشان را می‌دادند و در جنگها احیاناً همراه مسلمین شرکت می‌کردند ولی همیشه مردمی بودند فرصت طلب، گاهی که موقعیت را تشخیص می‌دادند و مواردی اتفاق می‌افتاد که فرصتی پیدا می‌کردند، در آن موارد به اصطلاح مشتشان باز می‌شد[1]، کما اینکه در قصهٔ یهود بنی‌النضیر و بنی‌قریظه خواندیم وقتی که حس

۱. تظاهر [به کفر] که نمی‌کردند. همهٔ مسلمین هم که نمی‌دانستند که اینها منافق هستند. قرآن منافق‌گری اینها را برملا کرد.

کردند که الآن یک خطر بزرگی برای اسلام پیدا شده است فوراً رفتند با یهود متحد شدند، یا گاهی می‌رفتند با قریش محرمانه قرارداد می‌بستند. به اصطلاح امروز اینها ستون پنجم کفار در داخل مسلمین بودند.

این یک گروه از منافقین [صدر اسلام] است. شک ندارد که پیدایش این گروه از منافقین بعد از هجرت بود. قبل از هجرتِ پیغمبر اکرم این گروه اساسا موضوعیت نداشت. بعد از رحلت پیغمبر اکرم هم از اینها چندان اثری نیست یعنی سران منافقینِ این زمان بعد از رحلت پیغمبر اکرم هم دستشان به جایی بند نشد و چیزی نشدند یعنی دیگر پیدا نشدند.

استدلال اهل سنت

اهل تسنن می‌خواهند بگویند منافقین منحصر بودند به همینها که پیدایششان بعد از هجرت است و قبل از وفات هم پایان پذیرفتند و وقتی که پیغمبر اکرم از دنیا رفتند دیگر منافقی در دنیای اسلام وجود نداشت. البته اینها برای قبل از هجرت این جور استدلال می‌کنند، می‌گویند قبل از هجرت معنی نداشت که منافقی پیدا بشود، زمینهٔ پیدایش منافق نبود چون منافق در جایی پیدا می‌شود که طرف ببیند که چاره‌ای ندارد جز اینکه خودش را مخفی کند یعنی وقتی که قدرتی برای طرف مقابل پیدا می‌شود و این طرف می‌بیند که با قدرت او نمی‌تواند رو در رو مبارزه کند چاره‌ای نمی‌بیند جز اینکه مبارزه را به اصطلاح از علن به خفا ببرد، از ظاهر به زیر پرده ببرد یعنی تظاهر کند به اینکه من از شما هستم و در باطن با او مخالفت و مبارزه کند. می‌گویند قبل از هجرت زمینه‌ای برای نفاق نبود برای اینکه مسلمین حکومتی و قدرتی نداشتند بلکه منکوب بودند، اکثریت و قدرت با قریش بود. مسلمین احیاناً مجبور بودند ایمان

خودشان را کتمان کنند نه اینکه کفار اجبار داشته باشند تظاهر به اسلام کنند. بنابراین قبل از هجرت منافقی نمی‌توانسته وجود داشته باشد. من در کلمات آنها برای این مطلب که در اواخر عمر پیغمبر به آن طرفْ دیگر منافقی نیست، استدلالی ندیدم.

پاسخ

ولی این استدلال را جواب داده‌اند. راجع به قبل از هجرت می‌گویند اولاً ممکن است چنین چیزی باشد چون دعوت پیغمبر اکرم که ظهور کرد طرز پیشرفت این دعوت به گونه‌ای بود که اشخاصی زیرک حس کردند که مقاومت‌ناپذیر است. افرادی که یک نوع جامعه‌شناسی فطری و طبیعی دارند، یک شامّهٔ پیش‌بینی دارند، یعنی یک جریان کوچکی که پیدا می‌شود با توجه به مجموع شرایط و اوضاع حس می‌کنند که این رشد پیدا خواهد کرد. ما از کجا می‌توانیم نفی کنیم که چنین اشخاصی با چنین شامّهٔ تیزی بوده‌اند و در همان ابتدا خودشان را سهیم و شریک کردند برای اینکه در آینده سهیم باشند.

منافقین مکه

و اما بالاتر از این، این مسئله است که اینها گفتند منافقین منحصر بودند به همین گروه عبدالله بن ابی که از انصار بودند، به دلیل اینکه اکثریت مردم مدینه مسلمان شدند و اینها چاره‌ای ندیدند جز اینکه تظاهر به اسلام کنند و اسلام و قرآن خودش آمد پرده را پاره کرد و گفت اینها مؤمن نیستند منافق هستند. [کسانی که پاسخ داده‌اند] می‌گویند عین همین شرایط بعد از فتح مکه برای گروهی از کفار قریش پیش آمد، برای اینکه اسلام در ابتدای هجرت موجش مدینه را گرفت، ناچار یک

عدهٔ غیر مؤمن آنجا خودشان را در زیر پوشش شعارهای اسلامی قرار دادند ولی این موج به تدریج توسعه پیدا کرد، به تعبیر قرآن «**اِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَ الْفَتْحُ. وَ رَأَیْتَ النّاسَ یَدْخُلونَ فی دینِ اللهِ اَفْواجاً**[1]»، مقارن فتح مکه و بعد از فتح مکه این موج سراسر عربستان راگرفت. آنوقت همین شرایطی که در مدینه بود در سراسر عربستان و از آن جمله در مکه پیدا شد و ناچار قرشی هایی که تا فتح مکه با اسلام می جنگیدند و مبارزه می‌کردند دیگر مبارزه را بیهوده دیدند، در نتیجه چاره‌ای نداشتند از اینکه بگویند ما هم اسلام آوردیم یعنی تظاهر به اسلام بکنند. ابوسفیان تا روز فتح مکه دارد با اسلام مبارزه می‌کند ولی وقتی که احساس کرد دیگر بیهوده است و این موج چنان آمده که هزارها امثال ابوسفیان را دارد با خودش می‌برد چاره‌ای ندید جز اینکه بیاید پشت سر عباس سوار بشود و بگوید: **اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسولُ اللهِ** و سیاست پیغمبر اکرم ـ نه تنها برای منافقین مکه، حتی برای منافقین مدینه که قرآن با این صراحت اینها را می‌کوبد ـ بر این بود که اگر مردمی همین قدر در گروه مسلمین وارد بشوند و اسلام اختیارکنند و شهادتین را به زبان بیاورند مادامی که تظاهر به ارتداد نکنند حکم مرتد دربارهٔ اینها جاری نکند، اینها را نکشد ولی مسلمین را متوجه کند که از خطر اینها غافل نباشید.

روش برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله با منافقین

در سیرهٔ سیاسی پیغمبر اکرم اینها نکاتی است که خیلی قابل توجه است. مثلاً بعضی می‌گویند ابوسفیان و امثال او اگر واقعاً منافق بودند چرا پیغمبر اکرم همین قدر که او در فتح مکه آمد گفت من اسلام اختیار

---

۱. نصر / ۱ و ۲.

کردم و شهادتین گفت ـ خود پیغمبر که می‌دانست این باطنش این جور نیست ـ چرا نفرمود دروغ می‌گوید، بزنید بکشیدش! جواب این است: چرا پیغمبر اکرم دربارهٔ عبدالله بن ابی این کار را نکرد؟ با اینکه دو بار[1] به پیغمبر اکرم پیشنهاد شد که عبدالله را بکشید. یک بار عمر در همین قصّهٔ بنی‌المصطلق پیشنهاد کرد. بعد از اینکه این داستانی که بعد نقل می‌کنیم پیش آمد، عمر گفت: یا رسولَ الله این را بکش! فرمود: من اگر بکشم بعد مردم چه خواهند گفت؟ می‌گویند محمد اصحاب خودش را دارد می‌کشد. این به ظاهر از اصحاب من است. من این کار را نمی‌کنم. بار دیگر پسر همین عبدالله پیشنهاد کرد، آمد گفت: یا رسول الله اگر پدر من کشتنی هست اجازه بده من خودم بکشم. فرمود: نه، مادامی که با ما هست تو با او رفق و مداراکن، به او نیکی کن. بعلاوه اگر خود پیغمبر اکرم این کار را می‌کرد، دیگر خلافی از این جهت صورت نمی‌گرفت که یک مسلمان به نام اینکه منافق است کشته بشود. خود پیغمبر البته منافقین را می‌شناخت، [فرضاً] می‌کشت. اما اگر این را سیره و سنت می‌کرد که ما منافقها را می‌کشیم، بعد هر کسی با هر کسی غرض پیدا می‌کرد، مخصوصاً خلفا و حکومتهای وقت با هر کسی که غرض پیدا می‌کردند می‌گفتند این منافق است، منافق را پیغمبر کشته، ما هم باید بکشیم.

ما می‌بینیم بعد از پیغمبر با اینکه چنین بهانه‌ای هم در کار نبود زیرا اسلام می‌گوید کسی که در ظاهر داخل در حوزهٔ اسلام است و به عبارت دیگر تا ارتداد و کفر کسی بر شما ثابت و صد در صد واضح نشده حق کشتن او را ندارید، نمی‌توانید او را متهم کنید و بگویید چون منافق است او را می‌کشم، با این حال به دروغ [افرادی را متهم به نفاق کردند و

---

۱. دو بار را من اطلاع دارم. [شاید بیشتر باشد.]

کشتند.] اینکه پیغمبر اکرم منافقین را نکشت[1] برای این بود که نمی‌خواست در جامعهٔ اسلامی این امر سنت بشود تا قدرتها و حکومتهای وقت هر کسی را که بخواهند، این امر را بهانه قرار بدهند که این چون منافق است باید او را کشت؛ نه، **وَ لا تَقولوا لِمَنْ اَلْقیٰ اِلَیْکُمُ السَّلام لَسْتَ مُؤْمِناً**[2]؛ اصلی است در اسلام. قرآن می‌گوید که هر کس اظهار مسلمانی می‌کند مادامی که قولی یا عملی که دلالت بر ارتدادش بکند از او ظاهر نشده است او را نکشید ولی اگر علائم نفاق را در او احساس می‌کنید از او برحذر باشید یعنی بدانید اینها کفاری هستند در زیر پوشش اسلام، احتیاط خودتان را حداکثر از اینها رعایت کنید اما مادامی که هنوز یک امر صریحی به دستتان نیامده است، به صرف اینکه ما می‌دانیم باطنش غیر از ظاهرش است [حق کشتن او را ندارید و] پیغمبر اکرم اجازهٔ قتل اینها را نمی‌داد.

پس گروه سومی که از منافقین هستند منافقین مکه‌اند. بعد از آنکه موج اسلام مکه را هم فراگرفت، مکه در همان شرایطی قرار گرفت که مدینه قرار گرفت، یعنی همین طوری که در مدینه یک اقلیتی بودند که اظهار اسلام می‌کردند از باب اینکه مصلحت خودشان را در این می‌دیدند و در باطن مخالف بودند، در مکه هم گروهی اظهار اسلام کردند از باب اینکه مصلحت خودشان را دیدند و در باطن مخالف بودند.

بعد اینها[3] می‌گویند به نزدیک وفات پیغمبر که رسید، دیگر کار نفاق پایان یافت و ابوسفیان یک مسلمان واقعی شد!

---

۱. خود پیغمبر فرضا می‌کشت منافقین واقعی را می‌کشت.
۲. نساء / ۹۴.
۳. [اهل تسنن]

نفاق ابوسفیان

آیا این احتمال درستی است که کسی بخواهد بدهد که ابوسفیان از سال فتح مکه تا آخر عمر پیغمبر اکرم که دو سه سالی بیشتر نیست دیگر یک مؤمن خالص شد؟! یا او باز مردی بود فرصت‌طلب در عالم اسلام، فرصت‌طلبی او کاملا آشکار و روشن بود. همین ابوسفیان موقفی دارد در برابر امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، موقفی دارد در برابر عمر بن الخطّاب. اگر آدم بخواهد بفهمد سیاست علی چگونه سیاستی است و سیاست عمر چگونه سیاستی بوده، کدام‌یک با قرآن منطبق است کدام‌یک نیست، از اینجا باید بفهمد. ابتدا که خلافت به ابوبکر رسید و هنوز ابوسفیان سهمی در این کار نداشت، دوید رفت به خانهٔ عباس، گفت: عجب! شما نشسته‌اید در خانهٔ خودتان! خلافت مال شما بنی‌هاشم است، شما وارث پیغمبر هستید، تیم و عدی[1] کی هستند که بیایند خلیفه بشوند؟! عباس به آن زیرکی را توانست تحریک کند. عباس را برداشت، آمدند درِ خانهٔ امیرالمؤمنین: اینها کی هستند که آمده‌اند خلافت [را غصب کرده‌اند؟!] خلافت حق توست، تو باید خلیفه باشی. ناراحت نباش، خیال نکن تنها هستی، من خودم هستم و گروهم، به خدا قسم اگر دستور بدهی این مدینه را پر می‌کنم از سرباز سواره و پیاده: لَأَمْلَأَنَّ الْمَدینَةَ خَیْلاً وَ رِجْلاً بیا جلو، خودم پشت سرت هستم. و گروه هم داشت، رئیس قبیله بود. علی چه فرمود؟ (قرآن گفت: **هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ** دشمنت این منافقین هستند). علی فرمود:

شُقّوا اَمْواجَ الْفِتَنِ بِسُفُنِ النَّجاةِ وَ عَرِّجوا عَنْ طَریقِ الْمُنافَرَةِ وَ ضَعوا

---

۱. [قبیله تیم و قبیله عدی]

تیجانَ الْمُفاخَرَةِ، اَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَناحٍ اَوِ اسْتَسْلَمَ فَاَراحَ[۱].

خیلی چند جانبه و جامع سخن گفت. فرمود فتنه که پیدا می‌شود آدمهای فتنه‌جو می‌خواهند آتش فتنه را بالا ببرند و بیشتر کنند ولی اشخاص صالح می‌خواهند کشتی پیدا کنند که چگونه این دریای فتنه را سالم طی کنند. تو از طریق منافره و اختلاف و تنافر و ایجاد نفرت میان مسلمین وارد شدی و از طریق تفاخر که او تیم است و تو هاشم هستی. اسلام این تفاخرات را از بین برده، صحبت افتخار به تیم و هاشم نیست. ولی بعد برای اینکه اصل حقیقت مطلب را هم گفته باشد فرمود: اما مطلب در جای خودش درست است، خلافت حق من است ولی نه به دلیل اینکه من از هاشمم و بنی‌هاشم باید ارث ببرد، او تیم است و تیم حق ندارد. حقانیت تابع این نیست. در عین حال من اگر بال و کمک می‌داشتم (یعنی تو بال و کمک من نیستی) قیام می‌کردم (یعنی تو برو دنبال کارت)، من هرگز از تو استمداد نمی‌کنم. **اَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَناحٍ** رستگار شد کسی که بالی دارد و با بال خودش پرواز می‌کند (یعنی تو که بال من نیستی، تو برو دنبال کارت).

وقتی از اینجا مأیوس شد کم کم رفت به آن جناح نزدیک شد. دیگر ما نمی‌دانیم چگونه اینها به هم نزدیک شدند، همین قدر می‌دانیم چند سالی بیشتر طول نکشید که یزید بن ابوسفیان (پسر همین ابی‌سفیان، برادر معاویه و عموی یزید بن معاویه) والی شام شد، یعنی این که آمده بود با علی سازش کند و می‌خواست آن فتنه را بپا کند، بعد که دید از اینجا طرفی نمی‌بندد، رفت با آن طرف و موفق هم شد. هسته خلافت

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۵.

اموی در همین وقت کاشته شد؛ یعنی از یک طرف عثمان که اموی بود بعد از عمر خلیفه شد، از طرف دیگر در زمان عمر یزید پسر ابوسفیان والی شام شد و شام (دمشق، سوریهٔ فعلی) مرکز حکومت اینها شد و اینها هم مردم بسیار زیرکِ و مدبّری بودند. بعد از یزید که حکومت او دو سال بیشتر طول نکشید و مُرد برادرش معاویه باز به فرمان عمر بن الخطّاب جانشین او شد. معاویه هم از روز اول تمام کارش این بود که حکومت خودش را تحکیم کند. نطفهٔ بنی امیه به این شکل بسته شد، یعنی اصل «**هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ**» (از منافقین بترسید) به وسیلهٔ عمر اجرا نشد و اسلام از همان جا آن خنجری که از پشت نباید بخورد خورد.

پس منافقین آن طور که اینها گفته‌اند منحصر نیست به گروهی از انصار یعنی اهل مدینه که بعد از هجرت پیدا شدند و قبل از وفات پیغمبر هم بکلی از بین رفتند، همین قدر که نزدیک وفات پیغمبر شد یک منافق در دنیای اسلام پیدا نمی‌شد! این طور نیست. اولا در میان کسانی که با پیغمبر از مکه به مدینه آمدند نمی‌شود نفی کرد که منافقینی بودند یعنی کسانی که به طمع آمده باشند. بعلاوه بعد از فتح مکه، بازگروه دیگری از منافقین که ابوسفیان در رأس آنها بود و عده‌شان خیلی زیاد بود پیدا شدند. مسئلهٔ مهم این است که چطور است که این منافقین بعد از پیغمبر اکرم اسمشان به عنوان «منافق» دیگر برده نمی‌شود، آیا اینها معدوم شدند یا اینکه به یک شکلی توانستند منافع خودشان را حفظ و سازشی بکنند؟ که این داستان طولانی دارد.

معنی درست «شأن نزول»

منافقینی که در این آیات مطرح است یعنی شأن نزول این آیات همان منافقین مدینه هستند. داستان این آیات مربوط به منافقین مدینه

است.

وقتی که می‌گوییم شأن نزول آیه‌ای این مورد است، معنایش این است که این آیه در این مورد نازل شده نه اینکه مفاد آیه مخصوص این مورد است شامل جای دیگر نمی‌شود. مثلاً اگر گفتیم که آیات مربوط به پوشش زن در این مورد نازل شد: یکی از صحابهٔ پیغمبر داشت در کوچه رد می‌شد، هوا هم خیلی گرم بود، زنی از روبرو می‌آمد در حالی که دو سر چارقد خود را به پشت سر برگردانده بود و موها و زلفها و گردن و سینه‌اش همه پیدا بود و زن زیبایی بود و آن مرد جوان به او خیره شده بود و چنان مات و مبهوت شده بود که از خود بی‌خبر، آن زن که رد شد او مرتب پشت سرش را نگاه می‌کرد، همین طور می‌رفت ولی رویش به آن طرف بود، از دیوار شیء تیزی بیرون آمده بود، آن شیء صورتش را مجروح کرد، خون ریخت، یکدفعه به خود آمد، دید که خون دارد از صورتش می‌ریزد، به همان حال رفت خدمت پیغمبر اکرم، بعد آیه نازل شد که زنها این جور نباید بیرون بیایند: **وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصارِهِنَّ**...[1] این شأن نزول است نه اینکه آیه مخصوص این مورد است. آیه قانون کلی است برای همهٔ مسلمین؛ در این وقت آیه نازل شده. اینجا که می‌گوییم شأن نزول این آیه منافقین مدینه‌اند، نه به معنی این است که این آیه مخصوص همان منافقین است. این آیه برای همهٔ منافقین عالم است، موردش و شأن نزولش این است.

تاریخچهٔ منافقینی مدینه و شأن نزول این سوره

عبدالله بن ابی و اصحابش که ما اینها را «گروه منافقین مدینه»

۱. نور / ۳۱.

اصطلاح می‌کنیم تظاهر به اسلام می‌کردند ولی در باطن مسلمان نبودند، این امر را مخفی می‌کردند، فوق‌العاده هم مخفی می‌کردند، قرآن بود که آشکار کرد نه اینکه آشکار هم بود، چون اینها در جماعت مسلمین شرکت می‌کردند، از مال خودشان به عنوان زکات در بودجه‌ها و در جنگها کمک می‌کردند و حتی در جنگها شرکت می‌کردند؛ فقط در جاهایی که فکر می‌کردند ضربه‌شان مؤثر است خودشان را نشان دادند. یکی در احد بود که کفار قریش [به سوی مدینه] آمده بودند و قدرتشان هم خیلی زیاد بود و اینها حس کردند جای این است که می‌شود اسلام را حسابی کوبید، ثلث جمعیت از اتباع همین عبدالله بن ابی به یک بهانهٔ کوچکی یکمرتبه برگشت، انشعاب کرد و آمد به مدینه.

مورد دیگر قصهٔ عزوهٔ بنی‌المصطلق است. بنی‌المصطلق گروهی مشرک بودند و خبر رسید به پیغمبر اکرم که اینها دارند جمعیت جمع می‌کنند و عن قریبٍ به مدینه حمله می‌کنند. پیغمبر اکرم پیشاپیش حرکت کرد و با اصحاب خودشان رفتند و با اینها جنگیدند و اینها را بکلی شکست دادند و وضع آنها بکلی از بین رفت. آنجا چاه آبی بود به نام مُرَیصیع. در عربستان که آب کم پیدا می‌شود، محلی که اُتراق می‌کنند باید جایی باشد که آب باشد. از آن چاه آب می‌کشیدند، هوا هم خیلی گرم بود، پیغمبر اکرم در یک جایی که سایهٔ درختی بود استراحت کرده بودند، هرکسی یک جایی رفته بود. عمر یک نوکر مانندی داشت به نام جحجاح که چون عمر از مهاجرین بود این هم قهراً وابسته به مهاجرین می‌شد، یک مرد دیگری هم از انصار در همین ردیف آدمها، دو نفری آمده بودند سر چاه آب بردارند، نوبت را رعایت نکردند، حالا کدام یک بی‌نوبتی کرد ننوشته‌اند، همزمان دلوها را فرستادند به ته چاه. دلوها به همدیگر پیچید و خلاصه با همدیگر حرفشان شد. جحجاح که نوکر عمر

بود با سیلی، محکم زد به صورت این مرد انصاری به طوری که صورتش خونی شد. او هم فریاد کشید و از انصار، از خزرج، قبیلهٔ خودش کمک خواست، این هم از مهاجرین کمک خواست، یک عده به هواخواهی این و یک عده به هواخواهی آن آمدند و عن‌قریب بود که فتنهٔ بزرگی پیدا بشود. عبدالله بن ابیّ منافق خبردار شد، آمد که قضیه چیست؟ گفتند سر آب برداشتن، این مرد مهاجر آمده این مرد مدنی را سیلی زده صورتش را خونی کرد. عبدالله اینجا دیگر تاب نیاورد، شروع کرد به شعار دادن، گفت گناه ما بود، تقصیر ما بود که اینها را به مدینه راه دادیم، به آنها جا دادیم، پول دادیم، به ما گفتند نماز بخوانید نماز خواندیم، گفتند زکات بدهید زکات دادیم، حالا کارشان به جایی رسیده که می‌آیند کتکمان می‌زنند. بعد مثلی را ذکر کرد شبیه آنچه که سعدی در **گلستان** آورده، گفت این حرفی است که در مثل می‌گویند: سگت را سیر کن تا آخرش تو را بدرد:

یکی بچهٔ گرگ می‌پرورید   چو پرورده شد خواجه را بردرید

ما اینها را آورده‌ایم سر سفرهٔ خودمان نشانده‌ایم، حالا که سیرشان کرده‌ایم به ما پریده‌اند، به خدا قسم همین قدر که من پایم به مدینه برسد آنوقت خواهید دید که آن عزیزتر ذلیل‌تر را، آن قوی ضعیف را بیرون خواهد کرد[1]. می‌خواست بگوید من بروم مدینه پیغمبر را از مدینه بیرون می‌کنم. نوجوانی بود ده پانزده ساله به نام زید بن ارقم که بعد هم اسمش خیلی در تاریخ اسلام می‌آید. زید بن ارقم خودش از انصار بود، وقتی که این را شنید عصبانی و ناراحت شد، شروع کرد به پرخاش کردن به او. گفت این فضولیها چیست که می‌کنی؟! دربارهٔ پیغمبر چنین حرفی می‌زنی؟! آمد خدمت پیغمبر اکرم، گفت: یا رسولَ الله من در یک مجمع

۱. حالا این را در میان جمعی می‌گوید که همه از انصار و از کسان خودش هستند.

خصوصی که این افراد حضور داشتند بودم که عبدالله بن ابی چنین حرفی زد. پیغمبر اکرم فرستاد عبدالله بن ابی بیاید. عبدالله آمد و شروع کرد به قسمهای غِلاظ و شِداد خوردن که من چنین حرفی نزدم، به من بسته‌اند، خودم مسلمانم، من مؤمنم، این بچه بیخود آمده این سخن را گفته. دیگرانی هم که از انصار آنجا بودند شروع کردند به معذرت‌خواهی: یا رسول الله این بچه است، حالا ممکن است اشتباه کرده باشد، ممکن است که روی غرضی گفته باشد و شما به حرف این بچه ترتیب اثر ندهید. پیغمبر اکرم آنجا چیزی نگفتند. همان جا بود که عمر آمد گفت: یا رسول الله عبدالله بن ابی را بکش، او که منافق است، خودت می‌دانی که منافق است. فرمود من اگر این را بکشم بعد مردم خواهند گفت محمد اصحاب خودش را دارد می‌کشد. یک وقت دستور داد حرکت کنید برویم. حالا هوا خیلی گرم است و هیچ وقت پیغمبر در آن ساعت دستور حرکت نمی‌داد، معمولاً صبر می‌کردند شب بشود، هوا خنک بشود. عده‌ای از بزرگان انصار، سعد بن عُباده از اوس و حصید بن حضیر از خزرج، آمدند و گفتند: یا رسول الله شما هیچ گاه این وقت حرکت نمی‌کردید، چطور این وقت؟ فرمود مگر نشنیدید که رفیقتان چه گفته است؟ چه گفته یا رسول الله؟ چنین حرفی را زده. گفتند یا رسول الله ـ به تعبیر من ـ غلط کرده، عزیز تو هستی، ذلیل اوست. فرمود به هر حال من باید بروم. تا گفتند پیغمبر اکرم حرکت کرد، همه حرکت کردند. آن روز را تا شب حرکت کرد و توقف نکرد، آن شب را هم تا صبح رفت و جز اوقات نماز توقف نمی‌کرد. فردایش هم باز آنقدر حرکت کرد که آفتاب تابید. چنان این مردها و مرکبها ذلّه[1] شدند که نوشته‌اند همین قدر که

۱. [بسیار خسته]

دستور داد پایین بیایند هر کس که پایین آمد [نقش بر زمین شد.] سیره نویس‌ها و همان اصحاب نقل کرده‌اند که پیغمبر عمداً این کار را کرد. فهمید که الآن این قضیه حرفش در میان اصحاب بازگو می‌شود، او یک چیز می‌گوید این یک چیز می‌گوید، بسا هست او یک طرف را می‌گیرد این یک طرف را می‌گیرد، یک عده می‌گویند عبدالله بن ابی چنین کاری کرده یک عده می‌گویند او چنین کاری نکرده، همینها بعد سبب لجبازی‌ها و اختلاف می‌شود. خواست به آنها مجال حرف زدن و فکر کردن در این موضوع ندهد تا قضیه حل شود. حدود بیست و چهار ساعت یکسره حرکت کرد تا رسید به محلی که باز هم به مدینه نزدیک بود، که تا دستور داد پایین بیایید همین جور همه افتادند و هنوز سرشان به زمین نرسیده بود خوابشان برد. در همین حال بود که این سوره نازل شد و نظر زید بن ارقم را تأیید کرد.

از آن طرف، عبدالله بن عبدالله بن ابی یعنی پسر همین عبدالله که یک مرد مسلمان قویّ‌الایمانی بود آمد گفت: یا رسول الله من شنیده‌ام پدرم چنین حرفی گفته است. اگر پدرم مستحق کشتن است و تو فرمان قتلش را می‌دهی به خودم بده. بعد گفت: یا رسول الله همه می‌دانند، تمام آشنایان می‌دانند که من از نظر عاطفهٔ پدر و مادری کسری ندارم، بر عکس هیچ کس به اندازهٔ من پدر دوست نیست، من پدرم را به حساب عاطفهٔ پدری فوق‌العاده دوست دارم (این را صریح گفت) ولی اگر شما فرمان بدهید بکشم می‌کشمش. دلم هم نمی‌خواهد کس دیگر بکشد برای اینکه پدرم را خیلی دوست دارم، می‌ترسم یک مؤمنی او را بکشد، بعد من هر وقت او را ببینم چون قاتل پدرم را می‌بینم تحریک بشوم، یک وقت گول بخورم آسیبی به او به عنوان قاتل پدر بزنم، مؤمنی را به خاطر یک کافر بکشم، بعد خودم بشوم یک کافر. اجازه بده خودم بکشم.

فرمود: نه، من دستور کشتنش را ندادم، تو هم به او نیکی کن، مادامی که او در زمرهٔ ما هست به او نیکی کن. می‌خواستند وارد بشوند به مدینه. عبدالله، همین پسر عبدالله بن ابی، خودش جلوتر آمد دم دروازهٔ مدینه، شمشیرش را کشید و ایستاد. کسی نمی‌داند که این چه می‌خواهد. تا پدرش رسید و گفت: ما و أنت؟ یعنی چه خبر داری، خبر تازه چیست. گفت خبر تازه‌ای نیست. حالا همه تعجب کرده‌اند که این کار برای چیست. به پدرش گفت: به هر حال تو اینجا توقیف هستی، حق نداری بروی. گفت: چرا؟ گفت: تا پیغمبر اجازه ندهد که تو حق داری بیایی مدینه، من به تو اجازه نمی‌دهم. پدر را در دروازهٔ مدینه توقیف کرد. تا پیغمبر اکرم ـ که معمولاً خودشان در فاقه و در آخر اصحاب حرکت می‌کردند و حتی گاهی تنهای تنها حرکت می‌کردند که اگر وامانده‌ای باشد در راه نماند ـ رسیدند. عبدالله بن ابی رفت پیش پیغمبر به شکایت پسرش: یا رسول الله من مسلمانم، من چنین و چنین، پسرم به من اجازهٔ ورود به مدینه را نمی‌دهد، می‌گوید تا شما اجازه ندهید نمی‌توانی وارد شوی. فرمود: به او اجازه بدهید. آنوقت اجازه به او داد. آنگاه عبدالله بن ابی آمد مدینه، چند روزی بیشتر نگذشت که مریض شد و مرد.

شأن نزول این سورهٔ منافقون این قصه است که در اینجا در مورد عبدالله بن ابی آمده است. بعد که این جور شد حضرت رسول رو کردند به عمر و فرمودند: عمر! حالا این جور بهتر شد یا آن جوری که تو می‌گفتی؟ اگر من عبدالله بن ابی را آن روز کشته بودم چه فتنه‌ها پشت سرش بود ولی الآن به این شکل در آمد که پسرش به او اجازه نمی‌دهد وارد مدینه بشود؛ یعنی این کسی که یک روز می‌گفت عزیزترین افراد ذلیل‌ترین را از مدینه اخراج خواهد کرد (روح سخنش این بود: پایم به مدینه برسد پیغمبر را از مدینه بیرون خواهم کرد) دیدیم کارش به جایی

رسید که بچه‌اش اجازهٔ آمدن به مدینه را به او نمی‌داد. خیلی عجیب است! این کسی که می‌گفت پیغمبر را از مدینه بیرون می‌کنم نزدیکترین افرادش که پسرش بود به او اجازه نمی‌داد که وارد مدینه بشود، گفت اگر بخواهی بی‌اجازه وارد بشوی می‌کشمت. اگر پیغمبر اجازه بدهد داخل مدینه بشوی اجازه می‌دهم و الّا من اجازهٔ داخل شدن به تو نمی‌دهم.

ترجمهٔ آیات

اِذا جاءَکَ الْمُنافِقونَ قالوا نَشْهَدُ اِنَّکَ لَرَسولُ اللهِ آنگاه که منافقان می‌آیند پیش تو، می‌گویند از دل و جان شهادت می‌دهیم که تو پیامبر خدا هستی. قرآن می‌گوید: **وَ اللهُ یَعْلَمُ اِنَّکَ لَرَسولُهُ** و خدا خود می‌داند ـ یعنی این شهادت خداست، خدا خود شهادت می‌دهد ـ که تو پیامبر او هستی. اما در مقابلِ اینکه اینها شهادت می‌دهند که تو پیامبر خدا هستی خدا شهادت می‌دهد که اینها دروغ می‌گویند: **وَ اللهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنافِقینَ لَکاذِبونَ** خدا هم شهادت می‌دهد که اینها در شهادت خودشان دروغ می‌گویند. **اِتَّخَذوا اَیْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدّوا عَنْ سَبیلِ اللهِ**. قرآن یکی از نقشه‌های اینها را ذکر می‌کند، می‌گوید با قسمهای غلاظ و شداد خودشان مردم را می‌فریبند. در میان مردم افراد ساده‌تری هستند. بعضی از افراد با اینکه قرائن و شواهد بر یک امری دلالت می‌کند، خیلی خوب هم دلالت می‌کند، همین قدر که روبرو می‌شوند با یک کسی که می‌بینند همین جور مرتب خودش را به زمین و آسمان می‌زند قسم می‌خوردند تحت تأثیر قرار می‌گیرند، می‌گویند این قسمها می‌خورد. قرآن می‌گوید قسمها بخورند، شما چرا گول قسمهای اینها را می‌خورید؟! در جلسهٔ پیش نقل کردیم داستان حاطب بن ابی بلتعه و آن زنی که حاطب وسیلهٔ او نامه‌ای برای مردم مکه فرستاده بود، بعد پیغمبر اکرم با خبر شد و حضرت امیر را با

زبیر و مقداد فرستاد که بروید نامه را از او بگیرید. این زن یک زن چرب‌زبانی بود. اولا گفت بیایید اثاثم را نگاه کنید. نگاه کردند چیزی نبود. شروع کرد به قسم خوردن که نامه کجا بود، من یک زن بیچاره چه نامه‌ای از کسی می‌برم. زبیر و مقداد گفتند لابد نامه‌ای نیست که این همه قسم می‌خورد. حضرت امیر فرمود چنین چیزی محال است، اگر نبود پیغمبر نمی‌گفت. یکدفعه شمشیرش را کشید، گفت: پیغمبر خلاف نمی‌گوید، یا نامه را می‌دهی و یا گردنت را همین جا می‌زنم. آن زن دست برد و نامه را از میان موهایش درآورد.

غرض این است که قسم دروغ، افرادی را گول می‌زند. قرآن می‌فرماید این قسمهای مردم شما را گول نزند. یک نفر مسلمان باید عمیق‌تر از این حرفها باشد. گفتم اسلام اجازه نمی‌دهد که به بهانهٔ اینکه فلان شخص متظاهر به اسلام است و مسلمان واقعی نیست او را بکشند چون این بهانه‌ها بعدها سبب می‌شود که افراد دیگر بهانهٔ دروغین بسازند؛ بعلاوه اسلام مسلمانی می‌خواهد که آنقدر عمیق باشد که زیر پردهٔ این تظاهرات را درک کند. این فایده‌اش چیست که بگویند فلان کس منافق است پس او را بکشیم، آن دیگری منافق است پس او را بکشیم. به جای همهٔ اینها مسلمان باید تیزهوش و تیزبین باشد، فراست داشته باشد به تعبیری که در حدیث آمده: **اِتَّقوا فَراسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهُ یَنْظُرُ بِنورِ اللّٰهِ**. به جای همهٔ اینها مسلمانان باید فراست داشته باشند تا منافق را از غیر منافق تشخیص بدهند. قرآن می‌گوید: **وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فی لَحْنِ الْقَوْلِ**[1] باطن بالاخره از ظاهر بروز می‌کند، کمی دقت می‌خواهد.

اِتَّخَذوا اَیْمانَهُمْ جُنَّةً قسمهایشان را سپر خودشان قرار داده‌اند و به این

۱. محمّد علیه‌السلام / ۳۰.

وسیله مانع مردم از راه خدا شده‌اند، با قسمهایشان خودشان را در میان مسلمین جاز ده‌اند و آنوقت در داخل مسلمین صدّی[1]، یک وسیلهٔ منع و انحرافی به وجود آورده‌اند. **اِنَّهُمْ ساءَ ما کانوا یَعْمَلونَ** خیلی بد عمل می‌کنند یعنی عمل اینها بسیار عمل بد و خطرناکی است.

منافقین همه‌شان یا لااقل بعضی‌شان مانند یهود در ابتدا گمان نمی‌کردند که اسلام به صورت چنین قدرتی در بیاید که موجش آنها را هم ریشه‌کن کند. یهود خودشان را در مقابل مشرکین می‌دیدند و گفتند پیغمبر که می‌آید مسئلهٔ اهل کتاب را هم طرح می‌کند، این امر جانب ما را تقویت می‌کند. بعد که دیدند این حساب حساب دیگری است آنوقت به فکر مبارزهٔ جدی افتادند. در میان منافقین هم در ابتدا افراد زیادی بودند که از اول نمی‌خواستند راه نفاق بپیمایند ولی بعد دیدند که اینها بکلی از بین می‌روند و مضمحل می‌شوند، راه نفاق را پیمودند. آیهٔ قرآن این است که **ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ اٰمَنوا ثُمَّ کَفَروا** این به این موجب است که اینها ایمان آوردند و سپس کافر شدند. مفسرین در اینجا اختلاف کرده‌اند که آیا مقصود این است که اینها اول واقعاً ایمان آوردند بعد مخالف شدند یا مقصود از این «بعد» بعد زمانی نیست و «ایمان آوردند» یعنی اسلام آوردند، اظهار اسلام کردند اما در باطن کافر بودند. ظاهراً اوّلی مقصود است. اینها ابتدا گرایش پیدا کردند ولی بعد کفر و عناد ورزیدند و کفر بعد از ایمان اثرش بر قلب انسان این است که قلب انسان را کور می‌کند **فَطُبِعَ عَلیٰ قُلوبِهِمْ** پس بر دلهای اینها مهر زده شد و اینها دیگر نمی‌فهمند که چه می‌کنند، مثل آدمهای عقده‌دار که وقتی آدم عقدهٔ یک کاری را داشته باشد این عقده او را چنان به یک کاری می‌کشاند که خودش هم نمی‌فهمد که اصلاً چه

۱. «صدّ» با صاد یعنی مانع شدن که با «سدّ» با سین خیلی نزدیک یکدیگرند.

می‌کند، حالت یک آدم مصروع را پیدا می‌کند. **وَ اِذا رَاَیْتَهُمْ تُعْجِبُکَ اَجْسامُهُمْ وَ اِنْ یَقولوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ کَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ یَحْسَبونَ کُلَّ صَیْحَةٍ عَلَیْهِمْ.** قرآن می‌گوید وقتی اینها را می‌بینی این اندامها و جسمهای اینها تو را به عجب می‌آورد، یعنی خیلی ظاهرهای خوبی دارند. سخنشان هم خیلی خوب است. این قدر ظاهر خوبی دارند و خوب حرف می‌زنند که جالب است. ظاهر و دیدنشان به گونه‌ای است که آدم می‌خواهد تماشاشان کند، حرفهاشان هم به گونه‌ای است که آدم می‌خواهد گوش کند. اما وقتی که دقت کنی می‌بینی که اینها روح ندارند **کَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ** مثل چوبهای خیلی قشنگ هستند، چوب بی روح، جمادی که آن را به دیوار تکیه داده باشند؛ روح و باطن ندارند. جمله‌ای است که می‌گویند: «اَلْخائِنُ خائِفٌ» خائن خائف است. [اینها نیز هر صدایی را به زیان خود می‌پندارند: **یَحْسَبونَ کُلَّ صَیْحَةٍ عَلَیْهِمْ.**][1]

۱. [آخر نوار چند ثانیه‌ای ناقص است.]



تفسیر سورهٔ منافقون

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

وَ إذا قیلَ لَهُمْ تَعالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤوسَهُمْ وَ رَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرونَ * سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْلَهُمْ لَنْ یَغْفِرَاللهُ لَهُمْ اِنَّاللهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقینَ * هُمُ الَّذینَ یَقولونَ لاتُنْفِقوا عَلیٰ مَنْ عِنْدَ رَسولِاللهِ حَتّیٰ یَنْفَضّوا وَ لِلّهِ خَزائِنُ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ لٰکِنَّ الْمُنافِقینَ لایَفْقَهونَ * یَقولونَ لَئِنْ رَجَعْنا اِلَی الْمَدینَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ وَ لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنینَ وَ لٰکِنَّ الْمُنافِقینَ لایَعْلَمونَ[1].

این آیات مربوط به منافقین و سوره هم به نام سورهٔ منافقون است. دربارهٔ نفاق و منافق به‌طورکلی و دربارهٔ منافقین در اسلام در جلسهٔ

۱. منافقون / ۵ـ۸.

گذشته[۱] توضیحاتی دادیم و باز هم لازم است توضیحاتی داده شود که به دو سه نکته اشاره می‌کنم.

اختلاف میان تشیع و تسنن در مورد منافقین

نکتهٔ اول راجع به منافقین در صدر اسلام است که گفتیم اینجا یک نوع اختلاف نظری میان شیعه و سنی وجود دارد. اهل تسنن معمولاً منافقینی را که در قرآن از آنها یاد شده است و بلکه اساساً منافقین در دورهٔ اسلام را منحصر می‌دانند به منافقین مدنی، یعنی منافقینی که از انصار هستند، و معتقدند که اینها در اوایل ورود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه پیدا شدند و بعد در سالهای آخر حیات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هم ریشه‌شان کنده شد و کارشان تمام شد. این‌طور هم تعلیل می‌کنند ـ که تا این مقدار حرف درستی است ـ که در مدینه گروهی بودند که در رأسشان مردی بود به نام عبدالله بن اُبَیّ که اینها از اول، از آمدن پیغمبر ناراضی بودند، یعنی آمدن پیغمبر اکرم منافع خاص آنان را در خطر می‌انداخت، ولی موج اسلام در مدینه موجی بود غیرقابل مقاومت و اینها چاره‌ای نداشتند الّا اینکه خود را در زیر پوشش اسلام مخفی کنند؛ یعنی در باطن همان که بودند بودند، ولی تظاهر به اسلام می‌کردند. شک ندارد که چنین گروهی در مدینه بوده‌اند و اینها منافق بوده‌اند و بسیاری از آیات هم ناظر به همانهاست و شأن نزول آیات نفاق اغلب در مورد همانهاست.

ولی آیا منافقین منحصر بودند به همین منافقین مدنی که به قول این حضرات ریشهٔ آنها هم در همان زمان پیامبر کنده شد، و یا نه منافقین منحصر به اینها بودند و نه ریشهٔ خود اینها کنده شد؟

---

۱. [نوار جلسهٔ مذکور در دست نیست.]

وقتی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از دنیا رفت، منافقین هنوز گروهی قوی و نیرومند بودند. این مطلب دلایلی دارد. یکی اینکه این یک امر واضح و روشنی است که همان‌طور که موج اسلام در مدینه خواه‌ناخواه سبب شد که عده‌ای هم که درواقع مسلمان نبودند تظاهر به اسلام کنند، در سالهای آخر یعنی بعد از آنکه مکه فتح شد، عین همان جریان، در مکه تکرار شد؛ یعنی موج اسلام باز مکه را آنچنان گرفت که باز عده‌ای از مردم مکه، از همان قرشی‌ها، وقتی دیدند که دیگر این موج غیرقابل مقاومت است خودشان را در زیر پوشش اسلام مخفی کردند. امثال ابوسفیان در حدود بیست سال با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله جنگیده بودند و به شدت هم مخالفت کرده بودند، احقاد بدریه و حدیبیه و اُحدیه در اینها بود، کشته‌ها داده بودند، در راه مبارزه با اسلام همه چیزشان را درواقع از دست داده بودند. شک ندارد که وقتی موج اسلام مکه را گرفت و اینها تظاهر به اسلام کردند، اسلام اینها یک اسلام واقعی نبود و لهذا عمار یاسر در مورد اینها فرمود: «**ماأَسْلَموا وَ لٰكِنْ اِسْتَسْلَموا**»[1] یعنی درواقع اسلام نیاوردند، تظاهر به اسلام کردند.

و اما اینکه سیاست پیغمبر اکرم در مورد منافقین چه سیاستی بود، دربارهٔ منافقین اهل مدینه مورد اتفاق است. سیاست ایشان دربارهٔ منافقین سیاست حذَر و احتیاط بود، نه اینکه کسانی که تظاهر به اسلام می‌کنند، مادامی که عملی بر ضد انجام نداده‌اند، اینها را پیغمبر اکرم بکشد؛ این‌طور نبوده است.

مطلب دیگر این است که این مطلب که اینها مدعی می‌شوند که حتی منافقین مدینه با وفات پیغمبر اکرم یا نزدیک به وفات ایشان به کلی

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۳۲ / ص ۳۲۵.

ریشه‌کن شدند این هم یک حرف صد در صد قابل قبولی نیست که حتی منافقین مدینه هم چنین شده باشند.

نکته‌ای از علامهٔ طباطبایی

نکته‌ای علامه طباطبایی ذکر کرده‌اند و نکتهٔ خوبی هم هست و آن این است: مسئله‌ای که فوق‌العاده نظر را جلب می‌کند این است که چطور است که منافقین تا پیغمبر اکرم زنده هستند تحریکات می‌کنند ولی پیغمبر که از دنیا می‌رود و دورهٔ خلافت خلفا می‌رسد دیگر نامی از این منافقین نیست؟ منافقین کوچکترین تحریک و دسیسه‌کاری در دورهٔ خلفا نکردند. اینها چطور یکمرتبه مؤمن و عابد شدند؟! تا پیغمبر زنده بود، اینها مؤمن واقعی نشدند ولی آیا پیغمبر که از دنیا رفت، یکمرتبه اینها مؤمن واقعی شدند و یا اینها در دورهٔ خلافت، منافع خودشان را تأمین‌یافته دیدند و از این جهت صدایشان خوابید؟ این خودش مسئلهٔ فوق‌العاده‌ای است که تا پیغمبر زنده است اینهمه صدای اینها هست ـ که در خود قرآن منعکس است ـ ولی پیغمبر که از دنیا می‌رود، یکمرتبه گویی چنین افرادی اصلاً وجود نداشته‌اند و اصلاً دیگر در تاریخ اسلام اسمی از منافقین برده نمی‌شود. این نشانهٔ این است که در اثر وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و برقراری خلافت، جریان شکلی پیدا کرد که منافقین منافع خودشان را تأمین‌یافته دیدند، این بود که دیگر اسمی و صدایی از آنها نبود. این مطلب حتی در مورد منافقین مدینه صادق است و در مورد منافقین مکه امثال ابوسفیان که تاریخچهٔ خیلی روشنی دارد.

مسئلهٔ دیگر که باید عرض کنم این است که آیا منافقین منحصر به همین دو گروه هستند، یعنی گروههایی بعد از آن که می‌بینند موجی آنچنان شدید است و غیرقابل مقاومت، از اول خودشان را در زیر این

پوشش می‌برند، و یا ممکن است افرادی ابتدا مؤمن باشند و بعد منافق بشوند؟ بله، همه‌جور احتمال درکار بشر هست! همان‌طورکه ممکن است افرادی مؤمن باشند و بعد کافر شوند، به طریق اولیٰ این احتمال هست که افرادی مؤمن باشند و بعد منافق بشوند. آنهایی که کافر می‌شوند چرا کافر می‌شوند؟ انسان بعد از اینکه ایمان پیدا کرد و واقعاً چیزی را انتخاب کرد، همیشه در معرض امتحانات هست و در آن وقت است که گاهی انسان لغزش پیدا می‌کند وکافر می‌شود و به طریق اولی منافق هم ممکن است بشود و بلکه احتمال اینکه منافق بشود خیلی بیشتر است و شاید اسلام از منافقینی که در یک دوره مؤمن راستین بوده‌اند و بعد منافق شده‌اند بیشتر ضرر برده است تا منافقینی که از اول منافق بوده‌اند. منافقینی که از اول منافق بودند، اعتمادها را نتوانستند جلب کنند، ولی منافقینی که از ابتدا منافق نبودند و بعد منافق شدند اعتمادها را جلب کرده و بعد منافق شده بودند و خطر اینها خیلی بیشتر است. حتی همهٔ منافقین مدینه مثل عبدالله بن ابیّ نبودند که از ابتدا منافق باشند بلکه عده‌ای از آنان ابتدا مؤمن بودند و بعد منافق شدند. قرآن می‌فرماید: «ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ اٰمَنوا ثُمَّ کَفَروا»[1]. پس این که ما بیاییم و بگوییم همین که کسی اسلام آورد اگر از ابتدا اسلامش اسلام حقیقی باشد و از روی نفاق نباشد، این دیگر تا ابد اسلامش از روی نفاق نیست، اصلی نیست که دلیلی داشته باشد که انسان بتواند بپذیرد، بلکه اصل غیرقابل پذیرشی است.

تکیهٔ قرآن بر حذر از منافقین

مسئله‌ای که فوق‌العاده توجه انسان را به خود جلب می‌کند این

۱. منافقون / ۳.

است که در قرآن بیش از هر کتاب دیگری روی احتیاط و حذر از منافقین تکیه شده است. شما در هر کتاب مذهبی دیگری می‌بینید که صحبت از مؤمن و کافر است، ولی قرآن در مقابل مؤمن، دو گروه را قرار می‌دهد: کافر و منافق. مؤمن، یعنی یک انسان با ایمانِ یکچهره که چهرهٔ درونش ایمان و چهرهٔ برونش هم ایمان است. کافر یعنی یک انسان بی‌ایمان یکچهره که چهرهٔ درونش بی‌ایمانی و چهره برونش هم بی‌ایمانی است. ولی منافق یک بی‌ایمان دو چهره است که چهرهٔ درونش بی‌ایمانی و چهرهٔ برونش ایمان است. این اگر مسئله‌ای بود که اختصاص به همان گروه منافقین مدینه می‌داشت اینهمه آیه در مورد منافقین نازل نمی‌شد. این قضیه به صدر اسلام هم اختصاص نداشته و برای ذیل اسلام و بلکه برای دنیا همیشه بوده است.

نکتهٔ دیگر این است که نفاق از مختصات بشر است. معمولاً در حیوانات اثری از نفاق یعنی دوچهرگی و دورویی دیده نمی‌شود. شاید خیلی به ندرت در بعضی از حیوانات زیرک چنین چیزی دیده شود، یعنی حیوان به حالتی بر ضد حالتی که داراست تظاهر کند. حیوان اگر خشم بگیرد آثار خشم در صدایش و حنجره‌اش ظاهر می‌شود؛ اگر خوشحال شود فوراً جست و خیز می‌کند؛ اگر دردش بیاید ناله می‌کند. هر صدایی از حیوان یک نشانهٔ واقعی است از حالتی که دارد و میان حالتش و آن صدا یا علامتی که از خود بروز می‌دهد اختلاف نیست؛ این انسان است که این قدرت را دارد که ممکن است با یک نفر در نهایت درجه دشمن باشد و در دلش حقد و کینهٔ او را داشته باشد ولی وقتی با او بنشیند تظاهر به دوستی کند و با چهرهٔ باز برخورد کند و اظهار خوشوقتی و خوشحالی کند. اکثر تعارفاتی که در میان مردم معمول است نوعی نفاق است برای اینکه دروغ است. کسی به خانه می‌آید و صاحبخانه می‌گوید

قدم روی چشم ما گذاشتید، چنین و چنان کردید، اما همینکه مهمان می‌رود، خلافش را می‌گوید و باطنش را ظاهر می‌کند. بشر به دلیل اینکه هوشش بیشتر و عقلش زیادتر است می‌تواند منافق‌گری و دورویی کند[۱].

هرچه انسانها بدْوی‌تر هستند صریح‌تر هستند یعنی فاصلهٔ میان درون و بیرونشان کمتر است. هرچه انسانها به طرف تمدن آمدند و هرچه که فرهنگ و تمدنشان پیش رفت بر نفاقشان افزوده شد، یعنی فاصلهٔ میان این دو چهره‌شان زیاد شد و این امر مثالهای بسیاری دارد به‌طوری که دنیای ما را باید گفت «دنیای نفاق». آن انسانهای اولی درصورتی که منافق‌گری می‌کردند، اگر فاصلهٔ دو چهره‌شان چهار سانتیمتر بود حالا انسانها در حدی منافق شده‌اند که فاصلهٔ میان دو چهره‌شان چند فرسخ است و کشف این [نفاقها] فوق‌العاده مشکل است. این نیرنگهایی که استعمارچی‌های دنیا می‌زنند و کارهایی که می‌کنند اگر لای اولش را باز کنی چیزی نمی‌فهمی؛ لای دوم راکه بازکنی باز هم نمی‌فهمی؛ لای سوم راکه بازکنی چیزی نمی‌فهمی؛ آن لای صدمش را اگر کسی بازکند، آن نیت حقیقی را در آن لای صدم می‌فهمد.

حذر از اینها خیلی مشکل است. هر مقدار که نفاق شدیدتر و پرپیچ و خم‌تر و دقیق‌تر باشد احتیاط از آن مشکلتر و دشوارتر است. **«هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»**[۲]. دستور، دستور احتیاط است. احتیاط کردن از اینها صد درجه دشوارتر و مشکلتر است.

مرحوم آقا میرزا محمد صادق اصفهانی از علمای خیلی بزرگ و

---

۱. سالهای اولی که به تهران آمده بودم پیش یک نفر چند درسی انگلیسی خواندم. می‌گفت مَثَلی در انگلیسی هست که می‌گویند: «خدا به انسان زبان داده برای اینکه همیشه ضد آنچه که فکر می‌کند بگوید».

۲. منافقون / ۴.

هم‌دورهٔ مرحوم آقا سیدابوالحسن بودند. ایشان بعد به اصفهان آمد که اگر در نجف مانده بود خودش مرجع تقلید بود. ایشان گفته بود از اصفهان برای سفر حج عازم مکه شدم (در آن وقت بیشتر با کشتی می‌رفتند و از کشورهایی عبور می‌کردند). در یکی از سفارتخانه‌های خارجی دنبال گذرنامه رفته بودم. یک وقت دیدم مردی با زبان فارسی فصیح صدا زد: آقا میرزا صادق! آقا میرزا صادق! بعد مثل یک آدم کاملاً آشنا شروع به صحبت کرد. هرچه فکر کردم دیدم او را نمی‌شناسم. آخر گفت: من را نمی‌شناسی؟ گفتم: نه. گفت: من در زمان مشروطیت در نجف در فلان حجره بودم، و خودش را معرفی کرد. یادم آمد که او طلبه‌ای بود از شاگردهای مرحوم آخوند که آنچنان زاهد و مقدس و متدین بود و آنچنان درسهایش را هم خوب حاضر می‌کرد که مورد اعتماد همه قرارگرفته بود. معلوم شد کسی بوده که سی سال مأموریت داشته است.

بشر این‌قدر قدرت و توانایی دارد که پرده روی چهرهٔ خودش بکشد و چهرهٔ واقعی خود را پنهان کند. «**هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ**». قرآن می‌فرماید از این‌طور دشمنان بپرهیز.

کتمان ممدوح و نیکو

مطلب دیگر این است که اگرچه درصورتی‌که انسان قدرت و توانایی اینکه بتواند اسرار خود را مخفی کند نمی‌داشت این نوع عمل خدعه و فریبکاری را که بالاترین خدعه‌هاست انجام نمی‌داد، ولی بشر به واسطهٔ همین توانایی که دارد می‌تواند از بزرگترین فضیلتها برخوردار باشد، فضیلتی که نقطهٔ مقابل نفاق است. هر کتمانی که نفاق نیست. نفاق یعنی باطن بد و نیت بد را به قصد خدعه و فریب مردم مخفی کردن؛ جو فروختن و گندم‌نمایی کردن. عکس قضیه چگونه است؟ عکس قضیه

این‌گونه است که انسانی به کمالاتی از معنویت رسیده باشد که اگر مردم از آن اطلاع پیدا کنند دست و پایش را می‌بوسند، خاک پایش را برمی‌دارند ولی او این کمالات را مخفی می‌کند و می‌خواهد این راز بین خودش و خدای خودش باشد؛ ببین تفاوت ره ازکجاست تا به کجا؟

داستان آن غلام را شنیده‌اید که در خانهٔ امام زین‌العابدین علیه‌السلام بود. سال قحطی و سختی بود و باران نیامده بود. مردم به صحرا رفته بودند و دائماً دعا می‌کردند و نماز می‌خواندند. شخصی می‌گوید: من غلامی را در یک غربت و تنهایی و خلوت در آنجا دیدم. نماز خواندن و عبادت او و گریه و خشوع او و مناجاتی که با حق کرد و دعایی که کرد مرا مجذوب کرد. من شک نکردم که بارانی که آمد از دعای او بود. دنبالش راگرفتم و تصمیم گرفتم هرطور که هست او را دراختیار بگیرم برای اینکه غلام او بشوم. خدمت امام زین‌العابدین علیه‌السلام رفتم و عرض کردم: من می‌خواهم این غلام را از شما بخرم نه برای اینکه غلام من باشد بلکه برای اینکه مخدوم من باشد و خدمتگزار او باشم. غلام را حاضر کردند. وقتی او را خریدم، نگاه حسرتباری به من کرد و گفت: تو چه کسی هستی که مرا از مولایم جدا کردی؟ گفتم: قربان تو، من تو را برای این نخریدم که تو را خدمتگزار خودم قرار بدهم، بلکه برای این خریدم که خدمتگزار تو باشم. من در تو چیزی دیدم که درکس دیگری ندیدم. جز برای اینکه خدمتگزار تو باشم هیچ قصد و غرضی نداشتم. من می‌خواهم از محضر تو بهره ببرم و بعد جریان را به اوگفتم. تا جریان راگفتم روکرد به آسمان و گفت: خدایا این رازی بود بین من و تو. من نمی‌خواستم بندگان تو از آن اطلاع پیدا کنند. حال که بندگانت را مطلع کرده‌ای خدایا مرا ببر. همین را گفت و جان به جان‌آفرین تسلیم کرد.

بشر قدرت کتمان کردن دارد، اما چه چیزی را باید کتمان کند؟ یکی

بدی را کتمان می‌کند و تظاهر به خوبی می‌کند و دیگری از این قدرت و از این کمال و توانایی به این نحو استفاده می‌کند که اسرارش را ـ که اگر مردم اطلاع پیدا کنند او را به عرش برین می‌رسانند ـ از مردم پنهان نگاه دارد.

در قرآن دربارهٔ بعضی از فقرا چنین آمده است: «**یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ اَغْنیاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ**»[1]. این نقطهٔ مقابل نفاق است. بعضی از فقرا به واسطهٔ اینکه عفیف هستند آنچنان روی فقر و ناداری خودشان را می‌پوشانند و نمی‌خواهند کسی بفهمد که آنها فقیر هستند که مردم خیال می‌کنند آنها اغنیا هستند.

پس نه این است که اگر ظاهر با باطن فرق داشته باشد مطلقاً بد است. اگر انسان کاری کند که باطنش از ظاهرش بهتر باشد و همیشه کوشش کند که ظاهرش یک درجه پایین‌تر از باطنش باشد خیلی هم خوب است و برای انسان کمال است. آنچه که اسمش نفاق است فریب است، خدعه است، گول‌زدن مردم است.

تعبیری در سوره «علق» آمده است که می‌فرماید: «**کَلّا لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنّاصِیَةِ * ناصِیَةٍ کاذِبَةٍ خاطِئَةٍ**»[2] [چنین نیست، اگر ازکارش دست برندارد] در قیامت موی پیشانی او را خواهیم گرفت، این پیشانی دروغگوی خطاکار. پیشانی دروغگو، یعنی این سیمای دروغگو، سیمایی که مردم فکر می‌کنند که او چه آدم خوبی است اما این سیما دروغ می‌گوید. نمی‌فرماید زبانش دروغ می‌گوید بلکه می‌فرماید خود پیشانی‌اش دروغ می‌گوید.

در آیهٔ بعد، قرآن لحن اکیدی دارد. بعد از آن که تشت رسوایی منافقین از

---

۱. بقره / ۲۷۳.
۲. علق / ۱۵ و ۱۶.

بام افتاد و معلوم شد که اینها خطا کرده‌اند، بعضی به آنها گفتند: بروید خدمت رسول اکرم صلّی‌الله‌علیه‌وآله و اظهار ندامت کنید و از ایشان بخواهید از خداوند برای شما طلب مغفرت کند. این سخن به آنها برمی‌خورَد! «**وَ إذا قیلَ لَهُمْ تَعالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسولُ‌اللهِ لَوَّوْا رُؤوسَهُمْ**» وقتی به آنها گفته می‌شود بیایید تا پیغمبر برای شما استغفار کند سرشان را می‌پیچند که این حرفها چیست که می‌زنید؟ «**وَ رَأَیْتَهُمْ یَصُدّونَ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرونَ**» اینها را می‌بینی در حالی که صد می‌کنند ـ که هم ممکن است به معنای اعراض خودشان باشد و هم به معنای اعراض دادن مردم: خودشان روی برمی‌گردانند و یا مانع مردم هستند ـ و آنها تکبر می‌ورزند. کسی که به پیغمبر ایمان داشته باشد، محال است در مقابل ایشان استکبار بورزد.

قرآن می‌فرماید ولی کار اینها از این حرفها گذشته است. به آنها گفته‌اند بیایید پیغمبر برای شما استغفار کند. مگر این گناهان با این استغفارها آمرزیده می‌شود؟

«**سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ‌تَسْتَغْفِرْلَهُمْ لَنْ یَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ**» فرقی نمی‌کند، چه تو برای اینها استغفار بکنی و چه نکنی خدا هرگز اینها را نخواهد آمرزید. «**إنَّ اللهَ لایَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقینَ**» خدا مردم فاسق و خارج را هدایت نمی‌کند. فسوق همان خروج است.

آیهٔ بعد گویی می‌خواهد بیان کند که چرا خداوند اینها را نمی‌آمرزد. قرآن یک گناه این منافقین را که اهانتی بود که به خدا، پیغمبر اکرم صلّی‌الله‌علیه‌وآله، اسلام و مؤمنین کردند گوشزد می‌کند: «**هُمُ الَّذینَ یَقولونَ لاتُنْفِقوا عَلیٰ مَنْ عِنْدَ رَسولِ‌اللهِ**» اینها همان کسانی هستند که به یاران خودشان می‌گویند چرا به این مردمی که نزد پیغمبر هستند انفاق می‌کنید؟ چرا به اصحاب مهاجر پیغمبر انفاق می‌کنید؟ کلمهٔ «انفاق» را به کار برده‌اند. قرآن در سورهٔ حشر همین قصه را نقل می‌کند. قرآن کلمهٔ «ایثار» را به کار می‌برد. ایثار یعنی

ازخودگذشتگی. اینها که کلمهٔ «انفاق» را به کار می‌برند می‌خواهند مهاجرین را تحقیر کنند. گویی چنین می‌گویند که چرا مثلاً به این گداها این‌قدر پول می‌دهید؟ البته این را در بین رفقای خودشان می‌گفتند که بعد، از طرف زیدبن ارقم ـ که در آن وقت بچه‌ای بود و در آنجا حاضر بود و آنها متوجه نبودند که ممکن است خبر بدهد ـ قضیه فاش شد. «**هُمُ الَّذینَ یَقولونَ لاتُنْفِقوا عَلیٰ مَنْ عِنْدَ رَسولِ‌اللهِ حَتّیٰ یَنْفَضّوا**» اینها کسانی هستند که می‌گویند به مردمی که نزد پیغمبر هستند انفاق نکنید تا متفرق شوند.

قرآن می‌فرماید: «**وَلِلّٰهِ خَزائِنُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ**» چه فکر کرده‌اید؟ شما خیال کرده‌اید که ریشهٔ همه چیز، شندر غاز[1] پولی است که مردم می‌دهند؟ خیلی به اصطلاح اقتصادی و مادی فکر کرده‌اید. مسئله، مسئلهٔ ایمان است، مسئلهٔ اتکای به خداست و مسئلهٔ نصرت الهی است. اگر مردمی استحقاق این را پیدا کنند که خدا بخواهد آن مردم را پیروز کند، همهٔ آن وسائل را فراهم می‌کند، مال و ثروت هم برایشان فراهم می‌کند. خزائن آسمانها و زمین مال خداست، برای خدا کار مشکلی نیست که بخواهد وسیله‌ای را فراهم کند. «**وَلٰکِنَّ الْمُنافِقینَ لایَفْقَهونَ**» ولی منافقین این چیزها را نمی‌فهمند.

ذلّت عبدالله بن اُبَیّ

«**یَقولونَ لَئِنْ رَجَعْنا اِلَی الْمَدینَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ**» می‌گویند اگر ما به مدینه بازگردیم آن‌که عزیزتر است ذلیل‌تر را بیرون خواهد کرد. عبدالله‌بن ابیّ می‌گفت پایم که به مدینه برسد پیغمبر را بیرون می‌کنم.

---

۱. [کنایه از پول اندک. (غاز: کوچکترین واحد پول در عهد قاجاریه. ده غاز معادل یک شاهی بود ـ **فرهنگ معین**).]

قرآن می‌فرماید: «**وَلِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ**» عزت منحصراً از آنِ خدا و پیامبر و مؤمنین است، یعنی تو ذلیل‌تر از آن هستی که بخواهی چنین کنی، تو آن‌قدر ذلیلی که خودت هم نمی‌دانی: «**وَ لٰكِنَّ الْمُنافِقِينَ لايَعْلَمونَ**».

عبدالله بن ابیّ هنوز به مدینه نرسیده بود که خدای متعال دو بار ذلت او را به او نشان داد. این‌طور اشخاص که منافق و ترسو هستند وقتی که در میان رفقای خودشان هستند رجز می‌خوانند ولی در جمع به کلی شکل دیگری به خود می‌گیرند. وقتی که آمد خدمت پیغمبر، قسمهای غِلاظ و شِدادی خورد که اصلاً من این حرفها را نگفته‌ام و اینها را به من دروغ بسته‌اند. این اولین ذلتش بود. بعد هم پسرش آمد خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و عرض کرد: یا رسول‌الله همه می‌دانند که در میان انصار، جوانی نسبت به پدر و مادرش خوشرفتارتر از من نیست. من پدرم را به عنوان یک پدر دوست دارم ولی پدر من منافق است. اگر حق پدرم کشته شدن است فرمان بده تا خودم او را بکشم. فرمود: نه. با اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله او را نهی کرد، آمد کنار دروازهٔ مدینه ایستاد. هر کس می‌آمد می‌دید که او دارد قدم می‌زند و شمشیرش هم دستش است. پدرش از دور پیدا شد. جلوی او را گرفت و گفت حق ورود به مدینه را نداری. تا پیغمبر اجازه ندهد من نمی‌گذارم وارد مدینه شوی. این آدمی که اینچنین لاف می‌زد که اگر به مدینه برگردم پیغمبر را از مدینه بیرون می‌کنم، کارش به جایی رسید که روز بعد (بیش از یک روز هم تا رسیدن به مدینه فاصله نشد) نزدیکترین افراد به او یعنی پسرش به او گفت من بدون اجازهٔ پیامبر نمی‌گذارم وارد مدینه بشوی.

«**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لاتُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِاللهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخاسِرونَ**». گویی قرآن می‌خواهد این‌طور نتیجه بگیرد که

این کسانی که اینهمه باد و بروت می‌کنند و این حرفها را می‌زنند، غرورشان به مال و ثروتی است که دارند. فکر می‌کنند هر چه هست مال و ثروت است و ثروت هم دست ماست پس همه چیز دست ماست، قدرت هم دست ماست؛ پیغمبر و مهاجرین که از مکه آمده‌اند ثروتی ندارند، ثروت مال ماست. ما همین‌قدر که جلوی این جریان اقتصادی را بگیریم، خواه‌ناخواه متفرق می‌شوند. این غرور را از مال و ثروت پیدا کرده‌اند. بعد هم که عبدالله بن ابیّ خود را به عنوان عزیزتر حساب می‌کند، تکیه‌اش به قوم و فامیل و بچه‌هایش است.

قرآن به عنوان نصیحت به مؤمنین خطاب می‌کند که ای اهل ایمان، ببینید چطور مال و ثروت و فرزندان و فامیل، سبب غفلت و غرور و سبب نفاق عده‌ای شد. مبادا این جور چیزها، مانع شما و غافل‌کنندهٔ شما از خدا باشد. **«یا أَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا لاتُلْهِکُمْ أَمْوالُکُمْ وَلا أَوْلادُکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ»** ای اهل ایمان ثروتهای شما و فرزندان شما، شما را از یاد خدا باز ندارد و غافل نکند آنچنانکه آنها را غافل کرده است. **«وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْخاسِرونَ»**. هر کس این کار را بکند و اینچنین بشود یعنی مال و ثروتش موجب غفلتش بشود زیانکار است. کلمهٔ «خسران» به کار رفته است چون در مال، نفع و زیان مطرح است. همین مال که عین سود است، تبدیل به زیان می‌شود.

«وَ أَنْفِقوا مِمّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ» برعکس، بنای کار خودتان را بر انفاق بگذارید؛ بنای کار خودتان را بر این بگذارید که تا زنده هستید از مال و ثروت خودتان، خودتان استفاده کنید. استفادهٔ شما در این است که اینها را در راه خدا بدهید و تنها به این وسیله است که مال خود را برای خود جاوید کرده‌اید.

سخن امیرالمؤمنین علیه‌السلام

مکرر عرض کرده‌ایم که علی علیه‌السلام پولی به دستشان رسید. ایشان این پول را در دستشان حرکت می‌دادند و می‌فرمودند که ای پول، ای دینار، ای درهم، تو آن وقت مال من هستی که تو را خرج کنم. برعکس آنچه معمولاً خیال می‌کنند که می‌گویند پول تا وقتی که در دست من است مال من است، ایشان فرمودند: پول تا در دست من است مال من نیست؛ وقتی که پول را خرج کردم آن وقت است که مال من می‌شود.

«**وَ أَنْفِقوا مِمّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ**» انفاق کنید از آنچه که به شما روزی داده‌ایم پیش از آنکه مرگ یکی از شما فرا برسد. وقتی که مرگ فرا می‌رسد، آن وقت است که هر کس آرزو می‌کند که ای کاش مهلتی داشت و می‌توانست از مال خود در راه خدا خرج کند؛ در درجهٔ اول واجبات را و در درجهٔ دوم مستحبات را انجام دهد. بعضی گفته‌اند: اینجا مقصود واجبات است. شاید هم چنین باشد.

«**فَيَقولَ رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَني إِلىٰ أَجَلٍ قَريبٍ**» خدایا چرا مدت کمی به من مهلت نمی‌دهی؟ کمی به من مهلت بده، همین‌قدر مهلت بده که بتوانم مالم را در راه تو خرج کنم. «**فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصّالِحينَ**» تا در راه خدا صدقه بدهم و از مردمان صالح و شایسته باشم. ولی قرآن می‌فرماید: «اجل مسمّی» تخلف‌پذیر نیست. «**وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها**» خدا هرگز هیچ نفْسی را که اجلش فرا رسیده، به تأخیر نمی‌اندازد؛ اینها خیال و حرف است. «**وَاللهُ خَبيرٌ بِما تَعْمَلونَ**» و خدا به آنچه که شما انجام می‌دهید خبیر و آگاه است.

دربارهٔ «**وَ أَكُنْ مِنَ الصّالِحينَ**» که در همین آیه بود که خدایا چرا اجل مرا به تأخیر نینداختی تا صدقه بدهم و از صالحین باشم، ابن‌عباس گفته است: «**أَصَّدَّقَ**» اشاره است به اینکه حق واجب مالم را بدهم «**وَ أَكُنْ مِنَ الصّالِحينَ**» یعنی حج واجب خودم را انجام بدهم. دربارهٔ کسانی که حج

واجبشان را انجام نداده‌اند (و ظاهراً دربارهٔ کسانی هم که حقوق مالی واجب دیگران را ادا نکرده‌اند چنین تعبیری هست) در حدیث آمده است که وقتی می‌خواهند بمیرند، به آنها گفته می‌شود حالا دیگر مختارید، می‌خواهید یهودی بمیرید، می‌خواهید نصرانی بمیرید؛ دیگر نمی‌توانید مسلمان بمیرید. حج در سابق واقعاً یک عمل ریاضت و نیمه‌جهاد بوده است ولی حالا به صورت تفنن و سفر تفریحی درآمده است.

ذکری از امام حسن علیه‌السلام

از جمله چیزهایی که در مورد امام حسن مجتبی علیه‌السلام ـ که این ایام، ایام شهادت ایشان است ـ نوشته‌اند این است که ایشان در عمرشان مکرر (شاید بیست بار) هر چه داشتند نصف کردند؛ نصف را برای خود نگه داشتند و نصف دیگر را در راه فقرا و مواردی که لازم بود، انفاق کردند.

امام حسن علیه‌السلام سفرهای متعدد پیاده به حج مشرف شدند. با اینکه مرکوب داشتند ولی سوار نمی‌شدند و این عمل را برای خودشان به صورت یک ریاضت و عبادت واقعی درمی‌آوردند. مقام ایشان بالاتر از این است که بخواهیم این حرفها را بزنیم ولی شک ندارد که برای افراد عادی هم آن حالی که در سفر پیاده پیدا می‌شود هرگز با این تنعمها حاصل نمی‌شود.

امام مجتبی علیه‌السلام در حالْ پیدا کردن در هنگام عبادت فوق‌العاده بودند. دشمنان ایشان، چه تهمتها به ایشان زدند، چه دشمنان امویشان و بدتر از آنها دشمنان عباسی، چون در دورهٔ بنی‌العباس علویان بنی‌الحسن زیاد قیام می‌کردند و دستگاه سیاست و تبلیغات بنی‌العباس برای اینکه سادات بنی‌الحسن را بکوبد شروع به تبلیغات علیه جدّ آنها یعنی امام حسن علیه‌السلام کرده بود: زن خیلی زیاد گرفته است، مرد عیاشی بوده است و

از این جور نسبتها، درصورتی که امام مجتبی علیه السلام «أعبد» اهل زمانشان بوده‌اند. نمازکه می‌خواندند سراسر گریه بود و اگر به آیه‌ای از آیات قرآن می‌رسیدند که در آن آیه ذکری از عذاب بود، می‌افتادند و غش می‌کردند.

نمونه‌ای بودند از پدر بزرگوارشان علی علیه السلام . آنچه که دربارهٔ علی علیه السلام شنیده‌اید، نمونه‌اش دربارهٔ امام حسن علیه السلام صادق است. این که روزگار با این وجود مقدس در زمان خودش چه کرد و بعد در زمانهای بعد از خودش، دستگاه خلافت عباسی چه کرد داستان درازی دارد. ده سالی که بعد از پدر بزرگوارشان زنده بودند که بین نه تا ده سال طول کشید (امیرالمؤمنین علیه السلام در سال چهلم هجری و امام حسن علیه السلام درسال چهل و نهم هجری از دنیا رفتند) دورهٔ حکومت استبدادی سیاه معاویه است و بیشترین فشارها روی شخص امام است. دیگر معاویه از هیچ‌گونه آزار و اذیت و تحقیر و تبلیغی علیه امام حسن علیه السلام خودداری نمی‌کرد. در اوایل حکومت معاویه هنوز به اصطلاح آنچنان که باید و شاید صابون معاویه و بنی‌امیه به جامهٔ مردم نخورده بود؛ اواخر حکومت معاویه و در زمان حکومت یزید بود که تشت اینها دیگر به‌طورکلی از بام افتاد والّا قبلاً مردم می‌گفتند معاویه مرد باکفایتی است. معاویه به حکم اینکه بعد از خودش تمام اندیشه‌اش این بود که خلافت به پسرش یزید برسد موانع را در زمان حیات خودش یکی پس از دیگری برمی‌داشت و این اختصاص به امام حسن علیه السلام ندارد. عدهٔ دیگری هم که از نظر مردم یا از نظر خودشان کاندیدای خلافت بودند، همه را از بین برد مثل سعد بن وقاص. معاویه سعدبن وقاص پدر عمر سعد را مسموم کرد وکشت چون یکی از شش نفری بود که عمر برای شورا معین کرد. قهراً در میان مردم [شایع] بود که سعد مردی است که لیاقت خلافت دارد برای اینکه خلیفهٔ دوم او را هم جزو آن شش نفر نامزد کرد.

مردی است به نام «عبدالرحمن بن خالد» که پسر خالد بن ولید است. چون پدرش سردار معروفی بود خودش هم ادعاهایی داشت. معاویه او را هم مسموم کرد و از بین برد و حتی چندین نفر از بنی‌امیه را که داعیهٔ خلافت داشتند از بین برد. در مورد آنها، هدف معاویه فقط این بود که خودشان را از بین ببرد ولی راجع به امام حسن علیه السلام هدف دیگری هم داشت و آن این بود که می‌خواست علاقه و محبت به امام حسن علیه السلام را از بین ببرد، چون می‌دانست مردم به اهل‌بیت علاقه و محبت دارند و بعد هم می‌خواست به خیال خود روح امام حسن علیه السلام را در زمان حیاتشان خرد کند. به حاکم مدینه سپرده بود که روزهای جمعه موظف هستی حتماً در حضور حسن بن علی پدرش را لعن و سب کنی. در آیهٔ نماز جمعه خواندیم که وقتی نماز جمعه اقامه می‌شود بر همه واجب است شرکت کنند. اگر کسی شرکت نمی‌کرد نمی‌توانست بگوید من که شرکت نمی‌کنم برای این است که اینها لیاقت این را ندارند که نماز جمعه را اقامه کنند. فوراً می‌گفتند این فرد مخالف نماز جمعه و کافر است و او را تکفیر می‌کردند به‌طوری‌که همان مردم مقدس می‌ریختند و او را می‌کشتند. امام در نماز جمعه شرکت می‌کرد. آن وقت در حضور حضرت و در کنار قبر پیغمبر صلی الله علیه و آله خطبهٔ نماز جمعه ـ که در دو جلسه پیش عرض کردیم که وظیفهٔ امام جمعه در هنگام ایراد خطبه چیست ـ تبدیل شده بود به لعن و سبّ علی علیه السلام . در آخر کار هم به فکر افتاد که امام حسن علیه السلام را از میان بردارد. این بود که وسیلهٔ مسموم کردن امام حسن علیه السلام را فراهم کرد، آنهم نه یک‌بار بلکه دو بار یا سه بار ایشان را مسموم کرد...[1]

---

۱. [متأسفانه جملات انتهایی نوار ضبط نشده است.]



تفسیر سورهٔ تغابن

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

یُسَبِّحُ لِلّهِ ما فِی السَّمٰواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ * هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ وَاللّهُ بِما تَعْمَلونَ بَصیرٌ * خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ وَ اِلَیْهِ الْمَصیر * یَعْلَمُ ما فِی السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَ یَعْلَمُ ما تُسِرّونَ وَ ما تُعْلِنونَ وَاللّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدورِ[1].

این سوره، سورهٔ مبارکهٔ تغابن و پنجمینِ مسبّحات است؛ پنجمین سوره‌ای است که با «سبّح» و یا «یسبّح» شروع شده است و از آن جهت سورهٔ تغابن نامیده شده است که در یکی از آیات این سوره که خواهد آمد (آیهٔ نهم) می‌فرماید: «یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ ذٰلِکَ یَوْمُ التَّغابُنِ» آن روزی که

۱. تغابن / ۱ ـ ۴.

خدا شما را در روزِ جمع گرد می‌آورد و آن روز تغابن است. این که معنای تغابن چیست هنگامی که به آن آیه رسیدیم ان‌شاءالله عرض می‌کنیم.

در قسمتهای اول این سوره، تکیهٔ آیات بر مسئلهٔ بازگشت به خداوند یعنی مسئلهٔ معاد و همچنین نبوت است و در آخر، آیات مربوط به انفاق و صبر و برخی امور دیگر خواهد آمد، ولی ظاهراً بیشتر تکیهٔ آیات این سوره بر مسئلهٔ معاد است به طوری که مسائلی هم که در ابتدا ذکر می‌فرماید به منزلهٔ تمهید و مقدمه‌چینی یعنی ذکر مقدمات استدلال برای مسئلهٔ معاد است.

شروع سوره با این آیه است: **«یُسَبِّحُ لِلّٰهِ ما فِی‌السَّمٰواتِ وَ ما فِی‌الْاَرْضِ»** هرچه در آسمانها و هرچه در زمین است ذات‌الله را تسبیح و تنزیه می‌کنند. هر اسمی از اسماء الهی اسم یک صفت خاص است، مثل «علیم» که خدا را به صفت خاص علم یاد می‌کنیم، یا «رحیم» که خدا را به صفت خاص رحمت یاد می‌کنیم، یا «قدیر» که خدا را به صفت خاص قدرت یاد می‌کنیم. ولی کلمهٔ «الله» اسم یک صفت خاص نیست، بلکه «الله» یعنی آن ذاتی که هر صفتی که صفت کمال است و هر اسمی که «اسم حُسنیٰ» شمرده شود [در بر دارد]. درواقع «الله» اسم جامع است، اسمی است که اجمال همهٔ آن اسمهاست و آن اسمهای دیگر همه تفصیل این یک اسم هستند.

معنای تسبیح موجودات

همهٔ ماسوا، همهٔ مخلوقات، تسبیح‌گو و تنزیه‌گوی او هستند. راجع به این مطلب مکرر در اوائل سوره‌های دیگر بحث کرده‌ایم که آیا مقصود از تسبیح، آن چیزی است که فلاسفه آن را «تسبیح تکوینی» می‌نامند و به اصطلاح «زبان حال» مقصود است و نه زبان واقعی، و یا قرآن امر بالاتری

را می‌گوید؟

«زبان حال» شهادتی است که حالت یک فرد می‌دهد. مثلاً دو انسان را که می‌بینید، به قیافهٔ یکی که نگاه می‌کنید (مثل افرادی که در بعضی از نقاط مملکت ما هستند و غذا و ویتامین کافی به آنها نمی‌رسد) لاغر و گرفته است و یک انسان دیگر را که نگاه می‌کنید می‌بینید برعکس، چهرهٔ او قرمز است و پی‌های او در زیر پوست جمع شده است. می‌گویید: قیافهٔ این فرد اول شهادت می‌دهد که غذای مناسب پیدا نکرده است برخلاف قیافهٔ فرد دوم. در این شهادت، زبان در کار نیست یعنی کسی حرف نمی‌زند ولی این حالت گویاست؛ حالت است که حرف می‌زند. این را می‌گوییم «زبان حال».

مطابق این قول، معنای تسبیح موجودات این است که حالت همهٔ موجودات حالتی است که شهادت می‌دهند بر سبّوحیت خداوند و بر منزه‌بودن خداوند از هرگونه نقص در ذات و در صفات و در افعال. ولی مکرر عرض شده است که قرآن مطلبی بالاتر از این می‌گوید. البته شک ندارد که همهٔ موجودات به زبان حال چنین شهادتی را می‌دهند ولی از آیات قرآن استنباط می‌شود که یک امر بالاتر از زبان حال در کار است؛ یعنی هر ذره‌ای از ذرات موجودات با خدای خودش سرّی دارد و هر ذره‌ای از ذرات موجودات در حدّ خودش از یک شعور و آگاهی نسبت به خالق خود برخوردار است و این زبان حتی «زبان قال» است نه «زبان حال» و لهذا تعبیر قرآن این است: «**إِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاتَفْقَهونَ تَسْبيحَهُمْ**»[1].

اگرچه کلمهٔ «یسبّح» وصف [فعل] موجودات است چه تسبیح به

---

۱. اسراء / ۴۴.

زبان حال و چه تسبیح به زبان قال، اما در ضمن معنای آن این است که اوست خدای منزه از هر نقص و از هر نیستی و از هرکاستی در ذات و در صفات و افعال. خودِ «یُسَبِّحُ» دربارهٔ معرفت‌الله و آنچه که به خدای متعال مربوط می‌شود، به ما معیار و مقیاس می‌دهد: آن چیزی را می‌توان به خدا نسبت داد که با سبوحیت حق سازگار باشد و هرچه که با سبوحیت حق ناسازگار است نمی‌توان به او نسبت داد و آیه نشان می‌دهد که مقدمه‌ای است برای بحث معاد. یکی از مسائلی که خدا در فعل خودش از آن منزه است مسئلهٔ عبث در خلقت است، اینکه خلقت عبث و بیهوده باشد و برای یک خیر و یک غرض ذاتی نباشد که در آیهٔ «**خَلَقَكُمْ... بِالْحَقِّ**» در مورد آن بحث می‌کنیم.

پس ذات حق‌تعالی منزه است و همهٔ اشیاء و ذرات وجود او را تنزیه می‌کنند. ذات حق منزه است از هرگونه صفت نقص و از هرگونه کار نقص که یکی از آنها این است که معادی درکار نباشد.

مُلک خداوند

«**لَهُ الْـمُلْكُ**»، که خودش یا مضمونش زیاد در قرآن آمده است و این از آن کلماتی است که باید باورکنیم که تصورش آنقدر بزرگ است که در اذهان کوچک امثال ما آنچنان که باید و شاید جا نمی‌گیرد. مکررگفته‌ایم که تفاوت «مُلک» و «مِلک» این است که مِلک را در مورد داراییهای اقتصادی و ثروت به‌کار می‌برند و مُلک را در مورد داراییهای قدرت؛ یعنی هرچه که در تحت نفوذ و سیطره و قدرت انسان باشد. هر مِلکی را می‌شود گفت مُلک هم هست ولی هر مُلکی مِلک نیست. معنی آیه این است که خداوند مَلِک و مالک مطلق هستی است، صاحب اصلی هستی است، اصلاً در مقابل ملکیت و مالکیت او که همه چیز مال خود اوست و

در تحت سلطهٔ خود اوست دیگر هیچ قدرتی معنی و مفهوم ندارد؛ تقسیم مِلک و تقسیم مُلک با خدا که این مقدار مال من و این مقدار مال تو، معنی ندارد. او مَلِک مطلق هستی است، حال که ملک مطلق هستی است، پس در مقابل آنچه که او بخواهد دیگر مسئلهٔ مانع و «می‌شود» و «نمی‌شود» معنا ندارد. برای قدرتهایی که در داخل هستی است در مقابل یک قدرت، قدرت دیگری مقاومت و ایستادگی می‌کند، اما آن کسی که تمام هستی، یکپارچه در تحت نفوذ و قدرت اوست در مورد آنچه حکمتش اقتضا کند دیگر برای او مسئلهٔ «نمی‌شود» و امثال آن معنی ندارد. پس استبعادهایی که گاهی افرادی در مورد معاد می‌کنند مانند آنچه که قرآن نقل می‌کند: **«مَنْ يُحْيِي الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»**[۱] (استخوان پوسیده را چه کسی زنده می‌کند؟) ناشی از این است که شخص، خود را معیار و مقیاس قرار داده و با حساب خود اوضاع را سنجیده است. در کار خدا فقط حکمت خودش حکمفرماست. نمی‌خواهم بگویم حکمت خداوند قدرت او را محدود می‌کند، محدودیت در کار نیست، قدرت او عین حکمت اوست. آنچه را که حکمتش اقتضا می‌کند و اراده و مشیّت حکیمانه‌اش اقتضا می‌کند انجام می‌دهد و مسئلهٔ اینکه این، کار مشکلی است و آن کار آسانی است دیگر در آنجا مطرح نیست.

حمد و شکر

«وَ لَهُ الْحَمْدُ». حمد امری است که به این طرف یعنی به جانب انسان مربوط می‌شود. حمد یعنی چه؟ حمد یعنی ستایش و بلکه سپاس. سه لغت است در عربی که معانی آنها خیلی به یکدیگر نزدیک است و ما

---

۱. یس / ۷۸.

نمی‌توانیم در فارسی مرادف صددرصد برای آنها پیدا کنیم. یکی لغت «مدح» است، دیگری لغت «حمد» و سومی لغت «شکر». شاید معنای مدح تا اندازهٔ زیادی مشخصتر باشد. مدح یعنی ستایش‌کردن، ستایش کردنِ چیزی به خاطر کمال و جمالی که دارد، اعم از آنکه آن کمال و جمالش، کمال و جمال اختیاری باشد یا غیراختیاری.

خوبیهای اشخاص دو نوع است: یکی خوبیهایی است که خودشان آن خوبی را انتخاب کرده و به وجود آورده‌اند. مثلاً یک نفر ادب را اختیار می‌کند و بی‌ادبی را کنار می‌گذارد، درس خواندن را انتخاب می‌کند تنبلی را کنار می‌گذارد، جود و سخا را انتخاب می‌کند بخل را کنار می‌گذارد. اینها کارهای اختیاری است، به دست خود انسان بوده که این کار را بکند یا نکند. چنین فردی کمالی را که خودش برای خودش انتخاب کرده است داراست. ولی کمالهایی هست که اختیاری و به انتخاب خود شخص نیست. مثلاً اگر کسی قهرمان زورمندی و دارای بنیهٔ قوی باشد این‌طور نبوده که ضعف بنیه را اختیار نکرده و زورمندی را اختیار کرده است. قوّت بنیه چیزی است که دراختیار او نبوده و خلقت به او داده است. یا کسی که چهره و اندام زیبا دارد خودش این چهره و اندام را برای خود انتخاب نکرده است بلکه برای او انتخاب کرده‌اند. حتی در مورد جمادات و حیوانات هم همین‌طور است، مثل یک گوهر گرانبهای زیبا و یا یک اسب زیبا. در مورد همهٔ اینها مدح گفته می‌شود: فلان قهرمان را مدح می‌کنم، فلان گوهر گرانبها و یا فلان اسب را ستایش می‌کنم. مدح در این‌گونه موارد است ولی حتماً باید به زبان باشد.

ولی حمد و شکر در مورد کارهای زیبای اختیاری است بالخصوص در مورد اِنعامها. وقتی از ناحیهٔ کسی به اختیار خود او خیری به انسان برسد انسان او را حمد و یا شکر می‌کند. پس هم باید پای خیر رساندن در

میان باشد و هم پای یک عمل اختیاری، تا انسان در مقابل آن عمل اختیاری طرف مقابل را حمد کند. در تعریف حمد گفته‌اند: «**هوالثّناء باللسان علی‌الجمیل الاختیاری**» و حرف درستی هم هست.

«**لَهُ الْحَمْدُ**» یعنی حمد منحصراً از آن اوست. این همان مفاد «**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمین**» است که ما در نمازها می‌خوانیم. گفته‌اند در «**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ**» لام، لام اختصاص است. «**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ**» یعنی جنس حمد اختصاص به خدا دارد. این معنایش چیست؟ آیا غیرخدا را نباید حمد کرد؟ پاسخ این است که هم غیرخدا را باید حمد کرد و شکر کرد و هم غیرخدا را نباید حمد کرد و شکر کرد. اما غیرخدا را باید حمد کرد و باید شکر کرد چرا که وقتی انسانی به انسانی دیگر انعام و خدمت می‌کند وظیفه ایجاب می‌کند که از او تشکر کند. «**مَنْ لَمْ یَشْکُرِ الْـمَخْلوقَ لَمْ یَشْکُرِ الْخالِقَ**». اما در عین حال انسان باید بداند که هر انعامی از ناحیهٔ هر کس به او برسد به هر نسبت که به آن شخص ارتباط دارد بیش از آن به خدا ارتباط دارد، یعنی شما در همان حال که از کسی که به شما خدمت کرده تشکر می‌کنید و یا او را حمد می‌کنید در همان حال هم بگویید: «الحمدلله»، حمد از آن خداست، چون آن فرد، هم خودش و هم فکر و اراده‌اش و هرچه که بخواهید بگویید باز مال خداست و فعل خداست و همه‌چیز در نهایت امر به خدا برمی‌گردد. ولی به این نکته باید توجه کرد که بازگشت همه چیز به خدا معنایش نفی [سببیت] انسانهای دیگر و نفی هیچ سبب دیگری نیست و این یک مسئلهٔ بسیار دقیقی است. در عین اینکه هر چیزی به سبب خود بستگی دارد، به خدا بستگی دارد نه اینکه به سبب خودش بستگی ندارد. این است که بین مسئلهٔ «اعتماد به نفس» و «اعتماد به خدا» تضادی نیست و بین مسئلهٔ حمد و سپاس یک مخلوق و حمد و سپاس خدا تضادی نیست.

شنیدم یک فیلم کمونیستی چینی در یکی از دانشگاهها نمایش

داده‌اند. در آن فیلم پدر و پسری مبارزه می‌کنند و در مبارزه موفق می‌شوند. پدر که پیر است و به اصطلاح به نسل گذشته تعلق دارد می‌گوید: خدا را شکر می‌کنیم که موفق شدیم. پسر می‌گوید: نه پدر، چرا خدا را شکر کنیم؟! ما از خودمان باید ممنون باشیم، تکیه‌مان باید بر خودمان باشد.

ولی تعلیم اسلامی چیست؟ آیا تعلیمات اسلامی در این موارد می‌گوید تو خودت مانند یک عروسک خیمه‌شب‌بازی هستی و یا می‌گوید تو که هستی دیگر خدا یعنی چه؟ تعلیمات اسلامی هیچکدام را نمی‌گوید بلکه می‌گوید: در عین اینکه به خودت اعتماد می‌کنی خدا را هم سپاسگو باش، یعنی میان ایندو هیچ شکل تضادی برقرار نیست، که این خود داستان مفصلی است.

پس، از «**یُسَبِّحُ**» این نکته را فهمیدیم که یکی از مقیاسها و معیارهای فعل خدا این است که باید با سبوحیت الهی سازگار باشد و از «**لَهُ الْمُلْکُ**» فهمیدیم که قدرت مطلق دست اوست. پس هرچه را که حکمتش اقتضا کند مانعی در مقابل قدرت او نیست. در «**لَهُ الْحَمْدُ**» وقتی می‌گوییم حمد منحصراً مال اوست ضمناً این مطلب را می‌گوییم: اصلاً کار او جز اِنعام و جز جمال و زیبایی نیست؛ این خودش یک مقیاس و معیار دیگری است. کارهای خداوند همه از قبیل کارهای حمدخیز است یعنی همه از نوع نعمت است، از نوع جمال و زیبایی است و هر کار جمیلی به خدا برمی‌گردد؛ فقط نقصها به خدا برنمی‌گردد.

«**وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ**» در ملکش تبعیضی نیست که بعضی چیزها مال او باشد و بعضی نباشد؛ همه مال اوست و هیچ چیزی نیست که او بر آن ناتوان باشد؛ بر هر کاری که شما فرض کنید او قادر است.

تا اینجا شئون و صفات و اسماء الهی گفته می‌شود و از راه

معرفت‌الله و از راه توحید برای معاد مقدمه‌چینی می‌شود.

آیهٔ بعد مربوط به انسان است: **«هُوَ الَّذی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ»** اوست که شما را آفریده است؛ تا اینجا که آفریده شده‌اید همه یک گروه هستید اما بعد از آفرینش، به حکم آنکه موجودهایی مختار و آزاد در انتخاب فعل هستید دو گروه می‌شوید: گروهی کفر و گروهی ایمان را انتخاب کرده و می‌کنند؛ انسانهایی راه راست را انتخاب می‌کنند و انسانهایی راه انحرافی را. این آیه نظیر این آیه است: **«اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ نَبْتَلیهِ فَجَعَلْناهُ سَمیعاً بَصیراً * اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً»**[1].

«وَاللّٰهُ بِماتَعْمَلونَ بَصیرٌ» و خدا به همهٔ آنچه شما انسانها اعم از کافر و مؤمن انجام می‌دهید آگاه است؛ کوچکترین عملی از اعمال شما از دید الهی دور نمی‌ماند و هیچ چیزی از او پنهان نمی‌ماند. این آیه مربوط به خصوص انسان بود.

آفرینش به حق بپا شده است

«خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ». این درواقع فلسفهٔ خلقت است: آسمان و زمین را به حق آفریده است. نقطهٔ مقابل حق چیست؟ باطل. باطل همان است که به آن پوچ، بی‌معنا و بی‌محتوا می‌گوییم. هر شیئ بی‌محتوا را به اعتباری باطل و به اعتباری عبث می‌گوییم. امروز اصطلاح «بی‌معنا» بیشتر شایع شده است و من در اینجا از همین اصطلاح رایج استفاده می‌کنم.

دو کلمهٔ «معنی‌دار» و «بی‌معنا» از کجا گرفته شده است؟ الفاظی که بشر در محاورات خود به کار می‌برد الفاظ معنی‌دار است و قبلاً این لغات را برای معانی‌ای وضع کرده‌اند. مثلاً اگر می‌گویيم «آب»، این «آ به علاوهٔ

۱. انسان / ۲ و ۳.

ب ساکن» یک معنای قراردادی دارد که همان مادۀ سیالی است که مورد احتیاج انسان است. همین‌طور است اگر می‌گویم خانه، زمین و یا آسمان. ولی ممکن است کسی لغتی از خودش بسازد ـ مثل بعضیها که شوخی می‌کنند و الفاظی که هیچ معنی ندارد پشت سر یکدیگر ردیف می‌کنند ـ و کلمه‌ای را به کار ببرد که شما در هر کتاب لغتی هم بگردید آن را پیدا نکنید، چون اساساً معنی ندارد یعنی پوچ و توخالی است؛ فقط لفظ است و هیچ محتوایی ندارد.

این اصطلاح در باب کارها هم ـکه اموری واقعی هستند ـ به‌کار می‌رود. اگر انسان کاری را برای رسیدن به حقیقتی که مقتضای طبیعت و فطرت انسان است (یعنی کمال انسان به آن بستگی دارد) انجام دهد این کار «بامعنا»ست. مثلاً یک دانش‌آموز به مدرسه می‌رود. برای چه؟ (این «برای» فوراً پشت سرش می‌آید) برای اینکه درس بخواند و باسواد بشود. چرا می‌خواهد باسواد شود؟ زیرا آدم بی‌سواد بی‌خبر است و بسیاری چیزها را نمی‌فهمد. یک دانش‌آموز می‌رود و با معلومات می‌شود برای اینکه علم پیدا کند. این را می‌گوییم یک کار «بامعنی»؛ کاری که معنی‌اش هم در آن هست، زیرا این کار مقدمه‌ای است برای رسیدن به چیزی که خیر است.

این خیرها در نهایت به کجا می‌رسد؟ به جایی می‌رسد که آن خیر، بالذات است و دیگر در آنجا چرا ندارد و منطق الهی و منطق مادی در این جهت تفاوتی ندارند. همان مسئلۀ مدرسه رفتن یک دانش‌آموز را دنبال می‌کنیم: یک کودک چرا مدرسه برود؟ برای اینکه درس بخواند. برای چه درس بخواند؟ تا دارای سواد و معلومات بشود و بعد رشته‌ای مثل رشتۀ فنی را انتخاب کند. برای چه رشته فنی را انتخاب کند؟ برای اینکه مهندس شود. برای چه مهندس شود؟ (در اینجا دو جنبۀ فردی و

اجتماعی پیدا می‌کند. حال جنبهٔ فردی را درنظر می‌گیریم). اگر مهندس شود ماهی چندین هزار تومان حقوق می‌گیرد و بعد از آن می‌تواند یک زندگی خیلی مرفه و خوبی برای خودش ترتیب دهد و خوش زندگی کند. برای چه خوش زندگی کند؟ دیگر «برای» ندارد؛ در منطق مادی آدم همه چیز را می‌خواهد برای‌اینکه در دنیا خوش زندگی کند. در این مسیر که حرکت کنیم بالاخره می‌رسیم به چیزی که آن چیز دیگر برای خودش است، یعنی خوشی زندگی فردی در منطق فردی؛ این دیگر آخرین حد است.

همچنین است اگر کسی از راه منطق اجتماعی وارد شود: یک فرد مهندس می‌شود تا بعد بتواند کارهای خیلی مهم انجام دهد و به جامعهٔ خودش خدمت کند و چنین افرادی می‌توانند جامعهٔ خود را از جامعهٔ خارجی بی‌نیاز کنند تا دیگر احتیاج نداشته باشیم هر چیزی را از خارج وارد کنیم و می‌توانیم مستقل شویم. مستقل شویم که چه بشود؟ برای چه مستقل شویم؟ برای اینکه جامعهٔ ما هم ترقی کند و ما هم به سطح جامعه‌های دیگر برسیم و بلکه از آنها هم جلو بیفتیم. برای چه جلو بیفتیم؟ پاسخ داده می‌شود که دیگر «برای» ندارد، اینها اموری است که بشر به فطرت خودش آنها را می‌خواهد مثل سعادت اجتماع؛ این دیگر خودش خیر مطلق است.

حال کسی را فرض کنید که با منطق آخرتی محض بخواهد صحبت کند. می‌گوید فلان‌کار را می‌کنم برای اینکه خدا دستور داده است و اگر دستور خدا را اطاعت کنم خدا از من راضی است. اگر اطاعت کردیم و خدا راضی شد بعدش چه می‌شود؟ بعد که خدا راضی شود سعادت دارین (دنیا و آخرت) را به دنبال دارد. فرض کنیم به سعادت دارین نائل شدیم بعدش چه؟ می‌گوید: دیگر «بعد» ندارد، مگر سعادت هم باید بعد داشته باشد؟ مگر انسان سعادت دارین را که داشت باز آن را هم باید

برای امر دیگری بخواهد؟

این است که هر منطقی را که شما دنبال کنید به جایی می‌رسد که دیگر آنجا خود بشر می‌ایستد، اما نه از باب اینکه راه ندارد که جلو برود، بلکه از باب اینکه به نهایت رسیده است.

نقطهٔ مقابل، کار پوچ است؛ کاری که همان قدم اولش لنگ می‌زند. مثالهای متعارفی در این مورد ذکر می‌کنند. معمولاً اغلب اشخاص این نوع اعتیادها را دارند: یکی عادتش این است که با انگشترش بازی می‌کند، دیگری عادتش این است که با تسبیحش بازی می‌کند و سومی با ریشش بازی می‌کند. می‌پرسیم برای چه با ریشت بازی می‌کنی؟ می‌گوید الکی. این «الکی» یعنی پوچ، بیهوده. این قبیل کارها از همان قدم اول «برایِ» ندارد تا به قدم دوم برسد. کاری است که فقط همان کار است و برای هیچ انجام شده است، کاری است غیرحکیمانه، غیرعاقلانه. اگر انسان کاری انجام دهد که اگر از او بپرسند برای چه چنین می‌کنی، «برای» نداشته باشد، این کار را می‌گوییم پوچ، باطل.

برمی‌گردیم به کارهای بامعنا و غیرپوچ. آنجا که در آخر، امری مثل سعادت فرد مطرح می‌شود معنایش این است که این امر یک کمال است. خود کمال دیگر برای انسان مطلوب بالذات است و نه تنها برای انسان بلکه در عالم خلقت [کمال، مطلوب بالذات است].

قرآن منطقش این است که خلقت آسمانها و زمین از آن جهت که منتسب به ذات حق است یک کار پوچ و بیهوده نیست. این یک امر بدیهی است که هر چیزی وجودش کمال است و نیستی‌اش نقص. وجود عالم بر عدمش رجحان داشته است یعنی نفس وجود دادن به آن کمال بوده است و علاوه بر این چون عالم ما عالم حرکت است و هر موجودی باید تدریجاً به منتهای کمال خود برسد پس خدا عالم را خلق کرده است

تا موجودات به نهایت کمال خودشان برسند. قرآن حرفش این است که نه تنها انسان بلکه همهٔ موجودات قافله‌ای هستند که به طرف عالم آخرت حرکت می‌کنند و برای همهٔ آنها عالم آخرت هست. اگر نشئهٔ بعد از این دنیا که نشئهٔ بقا و جاودانگی است و نشئه‌ای است که کِشته‌ها در آنجا بـه ثـمر می‌رسد نبود، کار این دنیا عبث بود، همان‌طور کـه اگـر دورهٔ کِشت داشـته باشیم و دورهٔ درو نداشته باشیم عبث است. خدا خلقت را به حق آفـریده است و خلقت پوچ نیست و معنا دارد. روح آخرت یعنی بازگشت اشیاء به سوی خداوند؛ از خداوند به وجود آمده‌اند و به خداوند بازمی‌گردند. اگر از خدا به‌وجود می‌آمدند و به خدا بازنمی‌گشتند، خلقت باطل بود.

یک مقدمه برای قیامت همین مسئله است که آفرینش به حـق بـپا شده است، آفرینش پوچ و باطل نیست، آفرینش «برایِ» دارد. اما باید توجه داشت که این در فکر کوچک ماست که به سعادت فرد و سعادت اجتماع که می‌رسیم در این نقطه می‌ایستیم، ولی اگر کسی این «برایِ» ها را خوب تعقیب کند می‌بیند آن چیزی که همهٔ «برایِ»ها به آنجا منتهی می‌شود خودِ خداست؛ آن نهایتی که وقتی به آنجا می‌رسند دیگر آنجا نهایت کار است و آنجاست که همه چیز به پایان می‌رسد خدای متعال است. خدای متعال خودش حق است و خلقت راکه به حق آفریده است درواقع این‌گونه است که خلقت را به سوی خود آفریده است.

مراد از نیکوکردن صورت انسان

«**وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ**» خدا شما را مصور گردانید و صورت شما را نیکو گردانید. مفسرین این سؤال را مطرح کرده‌اند کـه آیـا مـقصود از صورت در اینجا همان است که در فارسی بـه آن «چـهره» مـی‌گوییم و مقصود آیه این است که خدا اندامهای انسان مثل چشم را زیبا آفرید؟ این

در سورهٔ «وَالتین» آنجا که می‌فرماید: «لَقَدْخَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویمٍ» به تفصیل گفته خواهد شد. مفسرین گفته‌اند که مقصود از «وَصَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ» این است که در خلقت شما نیکوترین تعبیه‌ها را فرمود و هر چیزی به جای خودش نیکوست. «اَلَّذی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»[1] هر چیزی نیکو آفریده شده است و مقصود از اینکه نیکو آفریده شده، این است که متناسب با آن هدفی است که برای آن آفریده شده است؛ هر چیزی که برای هدفی آفریده می‌شود نیکوبودنش به این است که برای آن هدفش هرچه بهتر باشد.

انسان اتومبیل می‌سازد. بهترین اتومبیل کدام اتومبیل است؟ بهترین اتومبیل آن اتومبیلی است که هدفهایی را که منظور از اتومبیل است بهتر تأمین کند. یک اتومبیل به عنوان یک وسیلهٔ نقلیه به چه چیزهایی نیاز دارد؟ به موتور، ترمز، فرمان و برخی چیزهای دیگر. بهترین اتومبیل آن است که متناسب با هدفهایی که انسان از یک اتومبیل دارد همهٔ ویژگیهای لازم را به بهترین وجه داشته باشد.

پس معنای اینکه انسان را خوب آفریدیم این است که همهٔ ابزارهای لازم را در وجود او برای رسیدن به آن هدفی که انسان برای آن خلق شده است تعبیه کردیم.

«وَ اِلَیْهِ الْمَصیرُ». گفتیم «خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ» یعنی آسمانها و زمین را به حق و نه به باطل آفرید، یعنی به سوی هدفی و به سوی مقصدی آفرید. این کاروان که حرکت می‌کند دارد به کجا می‌رود؟ مراد از حرکت، حرکت مکانی نیست تا کسی بگوید مثلاً خورشید ساکن است و حرکت نمی‌کند، بلکه مقصود این است که این جهان در مجموع تحولها و

---

۱. سجده / ۷.

تکاملهایی که پیدا می‌کند به سوی چه و به سوی که می‌رود؟ همهٔ فکرهای مادی اینجاکه می‌رسند پایشان لنگ است. می‌گویند: می‌رود به ناکجاآباد! نیست‌آباد! قرآن خیلی واضح و روشن می‌گوید جهان جز به سوی خود او به هیچ جای دیگر نمی‌رود: **«وَ إِلَيْهِ الْمَصيرُ»**.

کلمهٔ «صیرورت» در فلسفه‌های امروزی ازکلمات خیلی رایج است و در فلسفهٔ اسلامی از زمان ملاصدرا خیلی رایج شده است و در اصطلاحات برخی فلسفه‌های جدید از قبیل فلسفهٔ هگل صیرورت که امروز به آن «شدن» می‌گویند زیاد به‌کار می‌رود. آنچه در عالم است نه این است که چیزهایی است که می‌گردد بلکه آنچه هست اساساً عین گردیدن است. مثلاً هر انسان یک قطعه گردیدن است، حقیقتش شدن است، چیزی جز شدنِ پی‌درپی نیست؛ یعنی چیزی می‌شود و بعد چیز [دیگری] می‌شود و همین‌طور.

عارفان در دمی دو عید کنند   عنکبوتان مگس قدید کنند

«وَإِلَيْهِ الْمَصيرُ». این گردیدنها به سوی کجاست؟ قرآن می‌گوید به سوی اوست. این «به سوی او» همهٔ حرفها را حل می‌کند. متأسفانه کتابهایی به‌نام **به‌سوی او** نوشته‌اند که حقیقتاً چیزی که نیست «به سوی او» است.

علم خداوند به سرّ و پنهان‌تر از سرّ

«يَعْلَمُ ما فِي السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ماتُسِرّونَ وَ ماتُعْلِنونَ». بعد از اینکه می‌فرماید بازگشت همه به سوی اوست انسان را متوجه می‌کند که مراقب باش!

انسان دو جور می‌تواند مراقبت کند: یک مراقبت، مراقبتهایی است که انسانی از انسانهای دیگر می‌کند که این همیشه ملازم است با نوعی نفاق که در سورهٔ منافقون خواندیم. مثلاً، بلاتشبیه، اگر گفتند دارید به

گمرک می‌رسید معمولاً برخی افراد به خود می‌آیند و می‌خواهند کاری کنند که آنچه به مأمور گمرک می‌نمایانند غیر از چیزی باشد که واقعاً هست. مثلاً طوری قیافه می‌گیرند که آنها متوجه چیزی نشوند. انسان زود پرده‌ای روی خودِ واقعی خود می‌کشد و یک خود مصنوعی برای خودش درست می‌کند تا بتواند مفرّی پیدا کند. قرآن فوراً به دنبال «وَ إِلَيْهِ الْمَصيرُ» می‌فرماید: پیشاپیش به شما بگوییم: او همه چیز را می‌داند، پس مراقبت شما این‌طور باشد که خودتان را درست بسازید نه اینکه خودتان چیزی باشید و خود را چیز دیگری بنمایانید. دیگر در آنجا نمایاندن و این حرفها معنی ندارد، پس خودتان را واقعاً درست بسازید.

بعد می‌فرماید: «وَاللهُ عَليمٌ بِذاتِ‌الصُّدورِ» و خدا به آنچه در سینه‌هاست آگاه است.

مفسرین اینجا این مطلب را مطرح کرده‌اند که بعد از اینکه می‌فرماید: «وَيَعْلَمُ ماتُسِرّونَ وَ ماتُعْلِنونَ» (می‌داند آنچه را شما پنهان می‌کنید و آنچه را آشکار می‌کنید) دیگر «وَاللهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ» چیز علاوه‌ای نیست؛ یعنی آن چیزهایی که در سینه‌ها هست همان است که در باطن مخفی کرده‌اید. ولی این‌طور نیست بلکه «واللهُ عليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ» یک چیز علی‌حده است. «يَعْلَمُ ماتُسِرّونَ وَ ماتُعْلِنونَ» یعنی آنچه را که شما مخفی می‌کنید و آنچه را آشکار می‌کنید می‌داند ولی هم آنچه را که آشکار می‌کنید و هم آنچه را که مخفی می‌کنید خودتان می‌دانید چیست؛ هرچه شما می‌دانید او هم می‌داند. «وَاللهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ» نه تنها او آنچه را که شما می‌دانید می‌داند بلکه او هرچه را که در باطن شماست می‌داند؛ یعنی در باطن شما چیزهایی هست که خودتان هم نمی‌دانید. مکرر گفته‌ایم: از این که در سورهٔ مبارکهٔ طه می‌فرماید: «اِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ

وَأَخْفیٰ»[۱] خدا از سرّ آگاه است و از پنهان‌تر از سرّ، معلوم می‌شود که از سرّ پنهان‌تر هم چیزی هست. انسان یک علنی دارد و یک سرّی، دیگر از سرّ پنهان‌تر چیست؟ وقتی از حضرت صادق علیه السلام سؤال می‌کنند که «از سرّ پنهان‌تر» دیگر چیست، می‌فرماید: سرّ آن پنهانی است که خودت از وجود آن آگاهی، و پنهان‌تر از سرّ چیزهایی است که خودت هم خبر نداری؛ یعنی خودت غافلی، خودت فراموش کرده‌ای ولی الآن در باطنت وجود دارد. برخلاف آنچه افراد خیال می‌کنند که هرچه ما فراموش کرده‌ایم محو شده است، آنچه که فراموش کرده‌ای در تو وجود دارد منتها نمی‌توانی به‌یاد بیاوری. این یک مسئلهٔ دقیقی است.

دنیا، قیامت کوچک

«اَلَمْ یَأْتِکُمْ نَبَأُ الَّذینَ کَفَروا مِنْ قَبْلُ فَذاقوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلیمٌ».

قرآن همیشه از خودِ دنیا به عنوان یک قیامت کوچک یاد می‌کند، یعنی چنین نیست که اعمال انسان در همین دنیا هیچ بازگشتی نداشته باشد. این را از این جهت ذکر می‌کند که انسانها چون اهل دنیا هستند و دنیا را جلوی چشمشان می‌بینند عواقب دنیوی بیشتر در آنها اثر می‌گذارد با اینکه خیلی کوچکتر از عواقب اخروی است، زیرا آخرت فعلاً از چشمشان مخفی است. قرآن می‌فرماید قسمتی از عقوبتها و مکافاتها در همین دنیا به انسانها می‌رسد. آیهٔ شریفهٔ مزبور می‌فرماید: آیا خبر و داستان و سرگذشت ملتها و امتهایی که قبل از شما بوده‌اند به اطلاع شما نرسیده است که اینها چگونه عاقبت و نتیجهٔ سوء اعمال خود را در همین دنیا و در همین دادگاه الهی چشیدند؟ یعنی این راه غلطی که اینها

---

۱. طه / ۷.

می‌روند و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه وآله و همهٔ انبیاء می‌آیند برای اینکه مردم را از این راه غلط نجات دهند راهی است که در دنیا هم عاقبت شومی دارد. بعد این سؤال مطرح می‌شود که آیا اینها دیگر کارشان تمام شد و به حسابشان رسیدگی شد؟ نه، «وَلَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ» عذابی دردناک [در انتظار آنهاست]...[1]



۱. [متأسفانه چند دقیقهٔ آخر نوار ضبط نشده است.]



تفسیر سورهٔ تغابن

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

زَعَمَ الَّذینَ کَفَروا أَنْ لَنْ یُبْعَثوا قُلْ بَلیٰ وَ رَبّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ وَ ذٰلِکَ عَلَی‌اللهِ یَسیرٌ * فَـآمِنوا بِاللهِ وَ رَسولِهِ وَ النّورِ الَّذي أَنْزَلْنا وَاللهُ بِما تَعْمَلونَ خَبیرٌ * یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ ذٰلِکَ یَـوْمُ التَّغابُنِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللهِ وَ یَعْمَلْ صالِحاً یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ وَ یُدْخِلْهُ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدینَ فیها أَبَداً ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظیمُ * وَالَّذینَ کَفَروا وَ کَذَّبوا بِآیاتِنا اولٰئِکَ أَصْحابُ النّارِ خالِدینَ فیها وَ بِئْسَ الْمَصیرُ[1].

گفتیم که بیشتر آیات سورهٔ مبارکهٔ تغابن تذکر معاد است. آیاتی که قبلاً خواندیم نوعی ذکر مقدمه و به اصطلاح مقدمه‌چینی برای معاد بود و اساساً مهمترین رسالت پیامبران آگاه کردن مردم از همین امر است.

---

۱. تغابن / ۷ـ ۱۰.

اینکه مکرر در مکرر راجع به معاد بحث می‌شود، برای این است که یک رسالت اصلی پیامبران همین است.

دو رسالت اصلی پیامبران

در رسالت پیامبران دو چیز، اصلِ اصل همه چیز دیگر است. یکی مسئلهٔ توحید و اقسام توحید است و از آن جمله توحید در عبادت (غیر خدا را پرستش نکردن) و دوم مسئلهٔ معاد یعنی بازگشت همهٔ مردم به سوی خداوند و به یک اعتبار بازگشت همهٔ مردم به سوی اعمال و رفتار و کردار خودشان است. اگر بخواهیم از دید دیگری به این مطلب نظر کنیم این‌طور باید بگوییم که همهٔ رسالت انبیاء در دو چیز خلاصه می‌شود که یکی مربوط به خداست و دیگری مربوط به انسان است و هر دو هم به یک اصل برمی‌گردد. آنچه که مربوط به خداست، یگانگی حق است از هر جهت، که انسان باید این یگانگی را درک کند و بر اساس این یگانگی حق عمل کند. آنچه مربوط به انسان است این است که انسان یک موجود فانی نیست، موجودی باقی است و سعادت و شقاوت جاویدان او را اعمال و رفتار او در این دنیا باعث می‌شود؛ هرگونه در این دنیا عمل کند در آنجا نتیجه‌اش را خواهد گرفت.

معمولاً این دعوت پیامبران در هر دو جبهه با یک نوع مقاومتی روبرو می‌شد، هم در جبهۀ توحید و هم در جبهۀ معاد و در هر کدام به یک شکل خاص. در جبهۀ معاد اغلب به صورت یک استبعاد بود: مگر چنین چیزی ممکن است؟ انسان بعد از اینکه مُرد، دیگر مرد و تمام شد، فانی و نیست شد. خیال می‌کردند مردن برای انسان فنا و نیستی است. وقتی که انسان مرد و نیست شد و اعضای بدنش متفرق گردید و هر جزئی به جایی پراکنده شد، مگر می‌توان باور کرد که باز همین انسان

مبعوث و محشور بشود؟ قرآن می فرماید: «**زَعَمَ الَّذینَ کَفَروا أَنْ لَنْ یُبْعَثوا**».

«زَعَمَ» را معمولاً به «گمان کرد» ترجمه می‌کنند. در زبان عربی چند لفظ دیگر هم داریم که معانی آنها به معنای «زَعَمَ» نزدیک است، مثل «حَسِبَ» و «ظَنَّ». «زعم» با «ظنّ» و با «حسب» فرق می‌کند. «زَعَمَ» را معمولاً در جایی می‌گویند که اظهار یک ادعا باشد، غیر از این است که مثلاً انسان در مورد چیزی فقط در ذهن خودش گمان می‌کند و خیالی در ذهنش می‌چربد. معنی «زَعَمَ» این نیست که اینها در دل خودشان خیال می‌کنند و این خیال در ذهنشان می‌چربد، اگر مقصود این می‌بود کلمهٔ «ظَنَّ» به‌کار برده می‌شد؛ بلکه «زَعَمَ» یعنی چیزی را که به آن یقین ندارند اظهار می‌دارند. درواقع «زَعَمَ» در اینجا یعنی ادعا می‌کنند. در **نهج‌البلاغه**، حضرت راجع به عمروعاص که بحث می‌کنند می‌فرمایند: «**عَجَباً لِابْنِ النّابِغَةِ یَزْعُمُ لِأَهْلِ الشّامِ أَنَّ فِيَّ دُعابَةً**»[1] یعنی شگفتا و عجبا از پسر نابغه ـ که مقصود عمروعاص است ـ که در برابر مردم شام چنین ادعا می‌کند، نه اینکه در دل خودش گمان می‌کند. او در عیب‌جویی از من چنین ادعای پوچی می‌کند که من صلاحیت خلافت ندارم، برای اینکه من انسان خوشرو و مزّاحی هستم و انسانی که خلیفه است باید عبوس و خشمگین باشد تا مردم از او بترسند!

ادعاهایی را که بی‌مبنا و براساس تخیلات پوچ باشد «زعْم» می‌گویند. «به زعم فلان‌کس» یعنی به ادعای خیالی و پوچ او، ادعایی که هیچ اصل و مبنایی ندارد. بنابراین معنای «**زَعَمَ الَّذینَ کَفَروا**» این است که کافران ادعا می‌کنند، ولی ادعایی که هیچ مبنا و اصلی ندارد، ادعای پوچ.

کافران چه ادعا و چه اظهاری می‌کنند؟ «**زَعَمَ الَّذینَ کَفَروا أَنْ لَنْ یُبْعَثوا**»

---

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۸۴.

چنین ادعا می‌کنند که هرگز مبعوث نخواهند شد و هرگز بعث و برانگیختن و حشری نخواهد بود.

اقامهٔ برهان در عین تکرار مدعا

قرآن در اینجا جوابی می‌دهد که این جواب دو جنبه دارد؛ در عین اینکه تکرار مدعاست اقامهٔ برهان بر مدعا هم هست.

توضیح [جنبهٔ اول] این است که اگر کسی چیزی را مشاهده کرده است که دیگران مشاهده نکرده‌اند و دیگران دائماً او را تکذیب می‌کنند چه راهی برای بیان دارد جز اینکه دائم قسم بخورد که والله من راست می‌گویم؟ مثلاً کسی ادعا می‌کند که من شب که اینجا خوابیده بودم، نیمه‌شب صدایی شنیدم و هنگامی که بلند شدم دیدم افرادی برای دزدی آمده‌اند. مرا که دیدند فرار کردند و رفتند. کسی می‌آید و می‌گوید آقا تو بیخود می‌گویی. چنین فردی چه راهی برای اثبات این مطلب دارد جز اینکه دائم قسم بخورد که به خدا من راست می‌گویم؟

خود حضرت رسول صلّی الله علیه و آله عین همین تعبیر را دارند. ایشان در اوایل بعثت مردم را در تپهٔ «صفا» ـ که یکی از دو طرف سعی صفا و مروه است ـ جمع کردند. در مکه رسم بر این بود که وقتی حادثهٔ مهمی پیش می‌آمد و می‌خواستند به مردم اعلام کنند، آن کسی که می‌خواست اعلام کند به کوه صفا می‌رفت. پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله که در دوران قبل از رسالت هم به عنوان امین و صادق و راستگو و مرد فوق‌العاده و متینی شناخته می‌شدند بالای تپهٔ صفا رفته و مردم را فراخواندند. مردم جمع شدند. به آنها فرمودند: اگر به شما خبر بدهم که من پشت کوهستان مکه رفته‌ام و دیده‌ام که یک لشکر جرّار قصد حمله به مکه را دارند آیا قبول می‌کنید؟ (مقصود امری است که برای خودم مشهود است) همه گفتند: البته، ما از

تو جز راستی و درستی ندیده‌ایم؛ تو صادق و امین هستی و سخنت را می‌پذیریم. وقتی از آنها اقرار گرفتند فرمودند: پس من به شما خبر می‌دهم که ورای این زندگی شما زندگی دیگری هست و آن زندگی دیگر چنین و چنان است؛ من آنچه را که دیده‌ام به شما می‌گویم. ابولهب که عموی پیامبر بود یکدفعه دستهایش را به هم کوبید و گفت: برای یک چنین مطلبی ما را جمع کردی؟! ما خیال کردیم صحبت پول و زندگی است.

غرض این است که وقتی کسی حقیقتی را مشاهده کرده است و آنچه را که می‌داند به مردمی که نمی‌دانند اطلاع می‌دهد آنگاه که مردم او را تکذیب کنند، راهش این است که مرتب قسم بخورد که مطلب همین‌طور است که من می‌گویم و اشتباهی در آن نیست و عین حقیقت است. از این نظر قرآن جواب را به همین شکل می‌دهد: «**زَعَمَ الَّذینَ کَفَروا أنْ لَنْ یُبْعَثوا قُلْ بَلیٰ وَ رَبّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِماعَمِلْتُمْ وَ ذٰلِکَ عَلَی‌اللهِ یَسیرٌ**» بگو به پروردگارم قسم که چنین است، البته و البته به پروردگارم قسم که شما مبعوث خواهید شد و تمام کارهایی که امروز انجام می‌دهید در آینده یک به یک به اطلاع شما خواهد رسید و به حساب اعمال شما رسیدگی خواهد شد و این امر مستبعدی نیست. خداست، وقتی که خدا می‌گوید، بر خدا همهٔ کارها آسان است. این یک جنبهٔ قضیه است.

جنبهٔ دوم قضیه این است که برهان مطلب هم گفته شده است. توضیح اینکه به هر اسمی از اسمهای خداوند می‌توان قسم خورد ولی در اینجا به «رب» قسم خورده شده است. اگر فرموده بود «**بَلیٰ وَاللهِ**» قسم بود و اگر فرموده بود «**بَلیٰ وَالرَّحْمٰنِ**» باز قسم بود ولی می‌فرماید: «**بَلیٰ وَ رَبّي**» یعنی بله، سوگند به ذات خداوند که پروردگار من است و پروردگار همهٔ عالم است. این «پروردگار» یعنی آن ذاتی که اشیاء را در رسیدن به کمال و غایتی که استعداد رسیدن به آن را دارند پرورش می‌دهد. پروراندن یعنی

چه؟ حقیقت پروراندن چیست؟ فراهم‌کردن مقدمات و وسایل برای چیزی که استعداد رسیدن به کمال و غایتی را دارد به طوری که آن چیز به نهایت خودش برسد. یک تخم گل می‌تواند همان ابتدا فاسد شود، جوانه از زمین که بیرون آمد می‌تواند به خاطر نرسیدن آب یا امر دیگری از بین برود. ولی پروراندن گل این است که کمالات و استعدادات گل به نهایت برسد؛ تا آنجا که ممکن است شکوفه کند و گل بدهد. خداوند که «**ربّ‌العالمین**» است، یعنی استعدادهایی راکه در ذات موجودات هست به فعلیت می‌رساند. استعداد انسان و بلکه هر موجودی در دنیا پایان نمی‌پذیرد. انسان استعداد بقا دارد و خدای **ربّ‌العالمین** و پرورش‌دهندهٔ موجودات، انسان را تا آنجایی که می‌تواند برود می‌برد.

پس در ضمن یک قسم برهان مطلب هم گفته شده است. خداوند متعال مکرّر در قرآن می‌فرماید خلقت «عبث» نیست، بیهوده و بدون هدف و غایت نیست؛ چنین نیست که اشیاء در وسط راه معلق و فانی شوند. خدای متعال در نهایت امر هر موجودی را به هر حدی که باید برسد می‌رساند و حد نهایی انسان جاودانگی و باقی‌ماندن است.

پس اینکه فرمود: «سوگند به پروردگارم که پروردگار همهٔ جهانیان است شما مبعوث می‌شوید» یعنی بعث شما شأنی از شئون ربوبیت حق‌تعالی است.

«**ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ**» بعد خبر داده می‌شوید به آنچه انجام داده‌اید. «**لَتُنَبَّؤُنَّ**» از مادهٔ «نبأ» است و «نبأ» یعنی خبر، اطلاع، آگاهی. این فعل، مجهول است و باز با نون تأکید ثقیله آمده است؛ یعنی قطعاً و شدیداً خبر داده می‌شوید به تمام اعمالی که انجام داده‌اید.

مقصود از خبردادن و آگاه‌کردن انسان در اینجا چیست؟ خبردادن یک وقت مثل خبردادن‌هایی است که در دنیاست. مثل اینکه برای یک

نفر در جایی پرونده‌ای تشکیل داده‌اند و بعد از چند سال که خودش هم فراموش کرده که چه کرده است، محتوای پرونده‌اش را به او اطلاع می‌دهند که در فلان وقت چنین کردی و در اوقات دیگر چنان. ولی قرآن آیاتش یکدیگر را تفسیر می‌کنند. در بعضی آیات می‌فرماید که خود اعمال انسانها در آنجا حضور دارند؛ یعنی خود اعمال انسان را به انسان ارائه می‌دهند و کتاب انسان که همان کتاب نفس انسان است، این کتاب پیچیده در آنجا باز می‌شود و بعد به او می‌گویند: **«اِقْرَأْ کِتابَکَ کَفیٰ بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسیباً»**[1]. پس خبردادن در آنجا این‌طور است که ناگهان انسان می‌بیند که با میلیونها و بلکه با میلیاردها عمل (عملهای طرف راست و عملهای طرف چپ، عملهای صالح و عملهای ناصالح) مواجه است، چون **«لایُغادِرُ صَغیرَةً وَ لا کَبیرَةً اِلّا أَحْصاها»**[2]. بالأخره همان اعمال سرنوشت انسان را تعیین می‌کنند که آیا به طرف چپ چربیده است یا به طرف راست. معنی راست و چپ را در توضیح آیهٔ شریفهٔ **«فَأَصْحابُ الْـمَیْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْـمَیْمَنَةِ»**[3] بیان کردیم[4].

حال که این‌طور است که به موجب ربوبیت پروردگار، بعث و جزا و پاداش درکار است و خبردار شدن از اعمال به معنایی که گفته شد درکار است **«فَآمِنوا بِاللهِ وَ رَسولِهِ وَالنّورِ الَّذی أَنْزَلْنا»** پس ایمان آورید به ذات‌الله و به رسول و پیام‌آور او و به آن نوری که ما فرود آوردیم. این نور برای راهنمایی در همین راه طولانی است که شما از اینجا تا ابدیت در پیش دارید، یعنی قرآن. وقتی که برایتان روشن شد که چنین راهی طویل و

---

۱. اسراء / ۱۴.
۲. کهف / ۴۹.
۳. واقعه / ۸.
۴. رجوع شود به **آشنایی با قرآن**، ج ۶.

طولانی به سوی جاودانگی دارید، به خدا که خالق شماست و بازگشت شما به سوی اوست و به رسول او که آن پیام را آورده و آن حقیقت را برای شما روشن کرده است و به قرآن که نوری است که برای روشن‌کردن همین راه فرستاده شده است ایمان بیاورید.

«وَاللهُ بِماتَعْمَلونَ خَبيرٌ» و بدانید که خدا به تمام اعمال شما آگاه است. شما خدایی دارید که **«لاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ»**[1] غفلتی و خوابی او را نمی‌گیرد و به همهٔ اعمال شما ناظر است. پس به اصطلاح «مراقبةالله» داشته باشید، همیشه در حال مراقبه باشید، همیشه بدانید که در حضور خداوند هستید و هرکاری که می‌کنید و هر عملی که انجام می‌دهید و هر فکری که می‌کنید همه در حضور خداوند است و او به آنها آگاه است.

یوم‌الجمع

ما چه موقع مبعوث می‌شویم؟ معلوم است که در روز قیامت مبعوث می‌شویم. روز قیامت القابی دارد، ولی این القاب، القاب تشریفاتی نیست بلکه هر لقب به اعتبار خصوصیتی است که در آن روز هست. یکی از القاب روز قیامت «یوم‌الجمع» است. جهانِ دنیا «یوم‌الفرق» است و جهان غیب و جهان آخرت «یوم‌الجمع» است. «یوم‌الفرق» یعنی روز تفرق و پراکندگی، روزِ از یکدیگر دور بودن، چه از نظر مکانی و چه از نظر زمانی.

از نظر مکانی که خیلی واضح است. الان ما که اینجا هستیم یک عمرِ شصت ساله، هفتاد ساله در یک گوشهٔ دنیا می‌کنیم و اصلاً از انسانهایی که پنجاه فرسخ آن طرف‌تر زندگی می‌کنند خبر نداریم، ما از آنها بی‌خبریم و آنها از ما بی‌خبرند؛ تا چه رسد به آنها که در قاره‌های دیگر دنیا

---

۱. بقره / ۲۵۵.

هستند و تا چه رسد به انسانهایی که احتمالاً درکرات دیگر وجود دارند.

اما از نظر زمانی، ما در یک قطعهٔ مخصوصی از زمان قرارگرفته‌ایم. کسانی که قبل از ما بوده‌اند از ما جدا هستند و آنهایی هم که بعد از ما خواهند آمد از ما جدا هستند. معمولاً هرکسی حداکثر پدر و پدربزرگ خودش را دیده است ولی پدرِ پدربزرگ خودش و بالاتر را ندیده است و اغلب اشخاص اسمشان را هم نمی‌دانند چیست، غیر از سادات عظام که آن هم به افتخار سیادت، نسب خودشان را حفظ می‌کنند و چه افتخار بزرگی است. دیگرِ مردم اساساً [سلسلهٔ نسب] خود را نمی‌دانند. هر کس دلش می‌خواهد بداند مثلاً جد پنجم او چه‌کسی بوده وکجا زندگی می‌کرده و چگونه انسانی بوده است ولی نمی‌داند. به طریق اولیٰ انسان در مورد نسل آیندهٔ خود نمی‌داندکه آیا نوهٔ او و نوهٔ پسر او و نوهٔ نوهٔ او به دنیا خواهند آمد یا نه و اگر به دنیا می‌آیند چگونه انسانهایی خواهند بود؟ هیچ یک را انسان نمی‌داند؛ در قطعه‌ای از زمان قرارگرفته است، هم جداست ازگذشتگان و هم جداست از آیندگان.

اما قیامت «یوم‌الجمع» است. اولین و آخرین در یک جا و در یک ظرف گرد می‌آیند و دیگر مسئلهٔ زمان در آنجا به شکلی که در دنیا مطرح است مطرح نیست و نیز مسئلهٔ مکان به شکلی که در دنیا مطرح است در آنجا مطرح نیست. در دعاهای ماه رمضان، یکی از دعاهای سحر این است: **«وَ إذا جَمَعْتَ الْاَوَّلینَ وَ الْاٰخِرینَ یَوْمَ‌الْقِیامَةِ فَارْحَمْنا»** خدایا! آنگاه که اولین و آخرین را در قیامت گرد می‌آوری به ما ترحم بفرما!

پس در قیامت از فرق به سوی جمع می‌رویم. این متفرقات مکانی و زمانی، در آن جهان همه مجتمعات و با هم هستند. این یک لقب قیامت است.

دو معنا برای «یوم‌التغابن»:

معنای اول

یک لقب دیگر قیامت که قرآن ذکر فرموده است «یوم‌التغابن» است. تغابن از مادهٔ «غَبْن» است. «غَبْن» داریم و «غَبَن» که معانی نزدیک به هم دارند. این مصرع از **صبیان** است: «غَبْن در زرها زیان است و غَبَن در رأیها». این دیگر اصطلاح بازاری است که در یک معامله و داد و ستدی که کسی انجام می‌دهد اگر کمتر از آنچه که داده است بگیرد اسمش می‌شود «غبْن». این در مال است. اگر انسان در فکر ضرر کند می‌شود «غَبَن». به هر حال مادهٔ «غبن» مربوط به از دست‌دادن سرمایه است.

قیامت روز «تغابن» است. «تغابن» به اصطلاح علمای صَرف از باب «تفاعل» است و در معنای باب «تفاعل» اشتراک است. وقتی که دو نفر یا بیش از آن در کاری شرکت داشته باشند گاهی آن را در باب «تفاعل» بیان می‌کنند. «تضاربَ زیدٌ و عمروٌ» یعنی زید و عمرو هر دو در عمل زدن شریک هستند. «تغابن» یعنی مشارکت کردن در غبن. بعضی از مفسرین جنبهٔ باب تفاعل این کلمه را درنظر نگرفته‌اند و همین‌قدر گفته‌اند که روز قیامت روز غبن است، روز مغبونیت است، به این معنا که هر کسی احساس مغبونیت می‌کند، هم سعید احساس مغبونیت می‌کند و هم شقی.

یک مثال عادی بازاری می‌زنیم. اگر معاملهٔ یک زمین پیش بیاید، عده‌ای آن را می‌خرند و عدهٔ دیگری سرمایهٔ خودشان را صرف آن نمی‌کنند و صرف چیز دیگری می‌کنند. بعد که این زمین ترقی می‌کند هر دو دسته احساس مغبونیت و ناراحتی می‌کنند. آن کسی که نخریده احساس مغبونیت می‌کند که عجب معاملهٔ مفتی پیش آمد و انجام ندادم و آن کسی هم که معامله کرده است باز ناراحت است که چرا کم خریدم، ای کاش بیشتر می‌خریدم. در قیامت همهٔ مردم مگر افراد بسیار نادری که

یک لحظه را هم از دست نداده‌اند احساس غبن می‌کنند. حساب می‌کنند که ما هفتاد سال عمر کردیم. هفتاد سال یعنی هفتاد «سیصد و شصت و پنج روز». هفتاد را در سیصد و شصت و پنج ضرب کنید و بعد آن را در بیست و چهار ساعت ضرب کنید و بعد تعداد ساعتها را ضرب در شصت دقیقه کنید. هر کس پیش خود حساب می‌کند که از هر دقیقهٔ این عمر می‌توانستم استفاده کنم. در حدیث است که ساعات و لحظات عمر انسان همه در مقابلش مجسم می‌شود. بعد نگاه می‌کند می‌بیند مثلاً در پنج هزار دقیقه یک دقیقه هست که پر کرده است و سفید است، دقیقه‌هایی را سیاه کرده است و دقیقه‌هایی را خالی نگه داشته است. آن لحظاتی که سفیدی‌اش بیش از سیاهی است، یعنی وقت خودش را نورانی کرده و از آن استفاده کرده است. در حدیث است که اگر می‌شد کسی در قیامت به‌خاطر احساس مغبونیت بمیرد اکثر اهل محشر می‌مردند. آن‌وقت می‌گوید چقدر عمر من تلف شد و از بین رفت! می‌توانست تمام کارهای من براساس رضای حق و بر طریق پیمودن صراط عبودیت باشد. حتی من می‌توانستم لحظات خواب خود را عبادت کنم. انسان به خواب احتیاج دارد. انسان اگر کارهایش براساس برنامهٔ الهی باشد همهٔ کارهایش عبادت می‌شود. خوابی که براساس احتیاج باشد، برای این باشد که انسان رفع خستگی کند تا باز به کارهایی بپردازد که در آنها رضای حق باشد عبادت است. غذا خوردنش هم عبادت می‌شود، شوخی و مزاح‌کردنش هم عبادت می‌شود. هرچه که در این مسیر در حد نیاز باشد و هدف اصلی انسان خدا باشد همه عبادت می‌شود. آیا من می‌توانم شش یا هفت ساعت پشت سر هم بخوابم و همهٔ خواب من عبادت باشد؟ البته می‌توانم.

اما آن کسی که هیچ لحظات نورانی ندارد دیگر واویلاست. «وَأَنْذِرْهُمْ

یَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِیَ الْاَمْرُ وَ هُمْ فی غَفْلَةٍ وَ هُمْ لایُؤْمِنون»[1]. یکی از اسمهای قیامت «**یَوْمُ الْحَسْرَة**» است، روز تأسف. می‌فرماید انذار کن، بترسان مردم را از روز تأسف، وقتی که دیگر کار از کار گذشته است و دیگر راه بازگشتی نیست؛ سرمایه‌ها همه هدر رفته است ولی امروز در حال غفلت است.

پس آنها که تغابن را به همان معنای خود غبْن گرفته‌اند و از معنای باب تفاعل آن قطع نظر کرده‌اند به هر حال درست معنا کرده‌اند و در حدیث هم آمده است که در قیامت همهٔ مردم مگر نوادری از آنها (**اِلّا ما شَذَّ وَ نَدَر**) احساس غبن می‌کنند حتی سعدا و اهل بهشت.

معنای دوم

اما اگر نظر به باب تفاعل داشته باشیم، آنچنانکه در بعضی تفاسیر از جمله **تفسیر المیزان** به این نکته توجه کرده‌اند [معنای دیگری از آیه فهمیده می‌شود]. تغابن یک کار اشتراکی است. تغابن در جایی است که دو نفر که با یکدیگر همکاری دارند، احساس کنند که هر دو ضرر کرده‌اند. این مسئله‌ای است که گاهی در فقه مطرح می‌شود و یادم هست که در **شرح لمعه** مطرح شده است که آیا ممکن است دو نفر با یکدیگر معامله کنند و هر دو مغبون شوند؟ در باب غبن می‌گویند آن طرفی که مغبون است «خیار فسخ» دارد و حق دارد معامله را فسخ کند. قهراً این مسئله را طرح کرده‌اند که آیا می‌شود خیار غبن برای هر دو طرف پیدا شود، یعنی هم فروشنده مغبون باشد و هم خریدار؟ وجوهی ذکر کرده‌اند.

یادم هست در سالهای قبل از اینکه ما قم برویم و بچه بودیم، در فریمان یک رئیس شهربانی بود که هیکل عجیبی داشت. معلوم بود که

---

۱. مریم / ۳۹.

سواد طلبگی هم دارد و یک انسان فاسق، فاجر، مشروب‌خوار و فوق‌العاده ظالمی بود. حتی ابوی ما را که یگانه ملای روحانی آن منطقه بودند مجبور کرده بود که باید حتماً مکلاّ شوند و ایشان دیگر از خانه بیرون نمی‌آمدند. یک دایی هم داشتیم که او هم طلبه و اهل علم و خیلی خوش‌ذوق بود. یک وقت دایی ما را که به شهربانی برده بود گفته بود: حاج شیخ! من یک مسئله از تو سؤال می‌کنم: آیا می‌شود معامله‌ای واقع شود که هر دو طرف فروشنده و خریدار مغبون باشند؟ دایی ما هم که خیلی اهل‌ذوق بود باتوجه به اینکه طرف مقابل شرابخوار بود گفته بود بله، خرید و فروش شراب.

حال در قیامت این مغبونیت طرفینی در کجاست؟ مفسرین گفته‌اند گاهی دو نفر و یا بیش از دو نفر، هزاران نفر با یکدیگر برای یک هدف اشتراک مساعی می‌کنند؛ نوعی معامله می‌کنند. یک نفر به اصطلاح یک عده ایادی دارد که آنها فرمانهای او را اجرا می‌کنند و این فرمانها در طریق ظلم و ستم به مردم و خلاف رضای پروردگار است. به تعبیر قرآن یک نفر متبوع است و دیگران تابع. متبوع به تابع خودش فرمان می‌دهد که فلان جرم را مرتکب شو و او هم انجام می‌دهد. او از این راضی است و این از او راضی است. متبوع از تابع خودش راضی است، چون فرمانهای او را دقیقاً اجرا می‌کند و تابع از متبوع خودش راضی است برای اینکه در مقابل فرمانهایی که اجرا کرده است، متبوع امکانات زیادی برای او فراهم کرده است. این خودش نوعی معامله است؛ با هم داد و ستد کرده‌اند.

تابع و متبوع در دنیا خیال می‌کنند هر دو از این معامله سود برده‌اند. در روز قیامت است که می‌فهمند از این اشتراک مساعی و همکاری و از این داد و ستدی که در دنیا با یکدیگر داشته‌اند هر دو ضرر کرده‌اند. اگر در دنیا معامله‌ای که فروشنده و خریدار هر دو ضرر کنند احیاناً وجود

نداشته باشد در آخرت این نوع معامله‌ها [وجود دارد]. برخی مفسرین گفته‌اند مقصود از اینکه روز قیامت روز تغابن است اشاره است به آنجا که در آیهٔ دیگر می‌فرماید: «**إِذْ تَبَرَّأَ الَّذینَ اتُّبِعوا مِنَ الَّذینَ اتَّبَعوا**»[1]. یکی از تابلوهایی که قرآن از قیامت مجسم می‌کند تابلوی تبرّی متبوعها از تابعها، و تابعها از متبوعهاست. تابعها و متبوعها با همکاری یکدیگر جنایت و ظلم کرده‌اند. تابع می‌خواهد به گردن متبوع بیندازد، می‌گوید: من که کاره‌ای نبودم، به من دستور دادند و من این کار را کردم، و متبوع می‌گوید: به من مربوط نیست، آن کسی که این کار را کرده است مقصر است. نظیر کاری که یزید و ابن‌زیاد می‌کردند که در همین دنیا این قضیه اتفاق افتاد. یزید می‌گفت: خدا لعنت کند ابن‌زیاد را، من که نگفته بودم این‌طور بکند، و ابن‌زیاد می‌گفت: خدا لعنت کند یزید را که این دستور را داد؛ او اگر دستور نمی‌داد من این کار را نمی‌کردم.

قرآن می‌گوید تابع و متبوع هر دو مغبونند و هر دو ضرر کرده‌اند. اینها معامله‌هایی در دنیا کرده‌اند و هر دو هم در این معامله مغبون هستند. این مغبونیت را در دنیا احساس نمی‌کنند اما در آخرت احساس می‌کنند.

چنانکه گفتیم این سوره را که «سورهٔ تغابن» می‌نامند به اعتبار این آیه است: «**یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ ذٰلِکَ یَوْمُ التَّغابُنِ**» بعثت و بعث در آن روزی است که شما را جمع می‌کند و گرد می‌آورد، آن روزی که نامش «یوم‌الجمع» است؛ اولین و آخرین در آن روز گرد هم می‌آیند. «**ذٰلِکَ یَوْمُ التَّغابُنِ**» روز مغبونیت و یا روز اشتراک دو همکار در مغبونیت، آن روز است.

اما آن کسانی که [این‌قدر] مغبون نیستند. این‌گونه افراد یا اصلاً

---

۱. بقره / ۱۶۶.

مغبون نیستند که گفتیم یک اقلیتی هستند و یا مغبونیتشان از این جهت است که چرا ما کم سود بردیم، ای کاش بیش از این کار کرده بودیم. می‌فرماید: **«وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَ یَعْمَلْ صالِحاً یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ»** آن کسی که به ذات حق ایمان واقعی بیاورد و موحد واقعی باشد و عمل شایسته انجام دهد خداوند بدیهای او را می‌پوشاند.

تأثیر ایمان در عمل

این را مکرر عرض کرده‌ایم که وقتی قرآن کلمهٔ عمل صالح را به‌کار می‌برد، عمل شایسته باید از چه نظر شایسته باشد. «عمل» را پشت سر «ایمان» ذکر می‌کند. هر ایمانی نوعی عمل را ایجاد می‌کند؛ عمل انسان را ایمان انسان تعیین می‌کند. یک فرد وقتی موحد و خداشناس شد، خودِ خداشناسی، برای انسان برنامه تعیین می‌کند. به قول امروزیها جهان‌بینی برای انسان ایدئولوژی می‌سازد. انسان جهان را هرگونه که ببیند، آن برنامهٔ عملی که باید تنظیم کند خواه‌ناخواه باید براساس آن نوع بینش باشد. **«وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ»** آن کسی که بینش او بینش توحیدی باشد **«وَ یَعْمَلْ صالِحاً»** و براساس بینش توحیدی عمل کند، عملش شایستهٔ بینش او باشد، اولین بشارت قرآن برای چنین فردی این است: **«یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ»** ایمان و عمل صالح گناهان او را جبران می‌کند و روی بدیهای او را می‌پوشاند. این همان مسئلهٔ مغفرت الهی است. نمی‌شود که از بشر عادی انتظار داشت که گناه از او سر نزند. ولی یک وقت هست که گناه در حدی است که روی عمل صالح را می‌پوشاند و یک وقت هم ایمان و عمل در حدی است که روی گناه را می‌پوشاند. این که در قرآن مجید آمده است به اعمال مردم رسیدگی می‌شود و میزان و سنجشی در آنجا هست معنایش این است که تا کدام طرف بچربد؛ آیا اعمال صالح روی

اعمال ناصالح را می‌پوشانند و یا اعمال ناصالح روی اعمال صالح را می‌پوشانند؟ آنجا که اعمال صالح روی گناهان را می‌پوشانند قرآن تعبیر به «تکفیر» یعنی پوشاندن و جبران کردن می‌کند و آنجا که گناهان روی اعمال نیک را می‌پوشانند و غلبه با گناهان است تعبیر به «حبط» می‌شود. اعمال صالح چنین افرادی حبط می‌شود و از بین می‌رود.

پس «**يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ**» یعنی خداوند گناهان او را می‌پوشاند. همیشه عرض کرده‌ایم که مادهٔ «کُفْر» که کلمهٔ «کَفَرَ» هم از آن مشتق است به معنی پوشاندن است. خداوند متعال هر انسانی اعم از مسلم و کافر را با فطرت توحیدی آفریده است و همهٔ مردم در فطرت یکسان هستند. کافر از آن جهت کافر نامیده می‌شود که روی فطرت خودش را با اعمال ناصالح می‌پوشاند، روی حقیقت را می‌پوشاند؛ یعنی حقیقتی بر او ظاهر می‌شود ولی او روی آن را می‌پوشاند و می‌خواهد آن را نبیند.

این اولین بشارت برای موحدی است که عمل صالح انجام می‌دهد.

«**وَ يُدْخِلْهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**» و آنها را به بهشتهایی وارد می‌کند که در زیر آن نهرها جاری است. «**خالِدينَ فيها**» و جاویدان و برای همیشه در سعادت باقی خواهند ماند. «**ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ**» و آن است فوز و رستگاری بزرگ.

«**وَالَّذينَ كَفَروا وَ كَذَّبوا بِاٰياتِنا اولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ خالِدينَ فيها وَ بِئْسَ الْمَصيرُ**». گروه مغبونها را شرح می‌دهد، آنهایی که کافر شدند. کسانی که روی چهرهٔ حقیقت و روی نور فطرت خودشان را می‌پوشانند و کفر و عناد می‌ورزند و آیات ما را دروغ می‌پندارند و عملاً تکذیب می‌کنند یاران آتش هستند و برای همیشه در آنجا خواهند بود. دربارهٔ بهشت فرمود: «**ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظيمِ**» آن است رستگاری بزرگ، و دربارهٔ جهنم می‌فرماید: «**وَ بِئْسَ الْمَصيرِ**» چه بد «گردیدنگاهی» است. «مصیر» از مادهٔ

«صیرورت» است. صیرورت یعنی گردیدن و به اصطلاح امروز «شدن». چه بد است که انسان گردیدنش و شدنش و تحولش به آنجا باشد که جهنم است. دائماً می‌شود و می‌گردد، چه می‌شود؟ **«أصحاب النّار»** می‌شود، یار آتش می‌شود که از او جدایی ندارد.

آیهٔ بعد که **«ما أَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ إِلّا بِإِذْنِ اللهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللهِ یَهْدِ قَلْبَهُ وَاللهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیمٌ»** بحث دیگری است که در جلسهٔ بعد مطرح خواهیم کرد.

عرض کردیم که قرآن کریم قیامت را «یوم‌التغابن» نامیده است، روز مغبونیت و یا روز مغبونیت مشترک. روز مغبونیت مشترک یعنی روزی که بعضی از آنچه در این دنیا همکاری است در آن دنیا به صورت ضرر مشترک ظاهر می‌شود.

عکس قضیه هم هست. در آن جهان همکاریهایی به تعبیر قرآن به صورت «خُلّت» و دوستیهای مشترک ظاهر می‌شود. از آیات قرآن چنین استنباط می‌شود که پیوندها و همکاریهای افراد با یکدیگر اگر برای خدا باشد در قیامت گسسته نمی‌شود و بلکه مستحکمتر می‌شود، ولی پیوندهایی که در دنیا بر اساس گناه و ظلم است و بر اساس حق و حقیقت نیست، تمام اینها در آن جهان گسسته می‌شود و تبدیل به دشمنی می‌شود. آیهٔ قرآن این است: **«اَلْأَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقینَ»**[1]. تعبیر قرآن در اینجا کلمهٔ «خلیل» است. «اخلّاء» به معنی دوستان است ولی معنای آن مقداری از کلمهٔ دوستان عمیق‌تر است. «خُلّت» از همان ماده‌ای است که می‌گوییم: «تخلّل». مثلاً اگر آبی در زمین فرو برود، می‌گوییم متخلل شده است یعنی خُلَل و فُرَجی را که در اینجا بوده پر کرده است. فرض کنید مقداری خاک در اینجا هست. آب که روی آن

۱. زخرف / ۶۷.

می‌ریزیم در خاک جذب می‌شود، حجم بیشتری را ایجاد نمی‌کند. یا در استکان که قدری شکر می‌ریزیم و روی آن آب می‌ریزیم، بر حجم افزوده نمی‌شود. علتش این است که در این وسطها جاهای خالی و «خلل» وجود دارد. آب آن جاهای خالی را پر می‌کند. بعد که مقداری بیشتر آب بریزیم که از آن جاهای خالی بیشتر باشد آب بالا می‌آید.

دو نفر دوست، وقتی که دوستیهایشان در یکدیگر نفوذ کرده باشد مثل این است که در یکدیگر فرو رفته‌اند یعنی جزء یکدیگر شده‌اند. محبتِ یکی جاهای خالی قلب دیگری را پر کرده و محبت دومی جاهای خالی قلب اولی را پر کرده است.

ابراهیم علیه‌السلام را «خلیل الله» می‌گویند. بعضی از عرفا خیلی از این کلمهٔ خلیل الله خواسته‌اند راجع به مرتبهٔ حضرت ابراهیم استفاده کنند. گفته‌اند ایشان «خلیل الله» نامیده شده است از این جهت که آنچنان با خداوند یگانگی پیدا کرده است که گویی ابراهیمی وجود ندارد.

«أَلْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ». پیوندها در قیامت همه بریده می‌شود و تبدیل به دشمنی می‌شود مگر پیوندی که میان متقین است؛ آنها که یکدیگر را به خاطر خدا دوست دارند، آنها که به معنی واقعی برادر دینی هستند. آن سنخیتی که میان آنها وجود دارد که آنها را با یکدیگر دوست کرده است، سنخیت معنوی و الهی است. دوستی میان متقین در قیامت از بین نمی‌رود و باقی می‌ماند.

حدیثی در **کافی** هست که در **داستان راستان** هم نقل کرده‌ایم که روزی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله رو به اصحاب خود کرده و فرمودند: **«اَیُّ عُرَی الْایمانِ اَوْثَقُ؟»** کدام دستگیرهٔ ایمان مستحکمتر و محکمتر است؟ ایمان دستگیره‌های زیادی دارد که با تمام آنها انسان می‌تواند خود را نگهداری کند. فرمود کدام یک از دستگیره‌های ایمان محکمتر است؟ یک نفر

عرض کرد: نماز. دیگری عرض کرد روزه. سومی گفت: زکات. چهارمی گفت: حج... فرمود همهٔ اینها که شما می‌گویید درست است و از دستگیره‌های ایمان هستند، ولی آن محکمترین دستگیره‌ها چیز دیگری است. عرض کردند شما بفرمایید یا رسول‌الله. فرمودند: **«اَلْحُبُّ فِی‌اللهِ وَالْبُغْضُ فِی‌اللهِ»**[1] این که افراد یکدیگر را به خاطر حق دوست بدارند و به خاطر حق دشمن بدارند؛ یعنی انسان باکسی دشمن باشد به خاطر خدا، به‌خاطر ظلمش و فسقش، و با دیگری دوست باشد به خاطر توحیدش و ایمانش و عدالتش و عمل صالحش. فرمود محکمترین دستگیره‌های ایمان این است.

«أَلْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْـمُتَّقِينَ» دوستان در آنجا همه با یکدیگر دشمن هستند مگر پرهیزکاران، آن کسانی که اساس دوستی‌شان خدا بوده است.

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع‌الصلوات

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۲۷ / ص ۵۶.



تفسیر سورهٔ تغابن

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

ماأصابَ مِنْ مُصيبَةٍ اِلّا بِاِذْنِاللهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ * وَ أَطيعُوا اللهَ وَ أَطيعُوا الرَّسولَ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاِنَّما عَلىٰ رَسولِنَا الْبَلاغُ الْمُبينُ * اَللهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَ عَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنونَ[1].

آیات قبل از این آیهٔ کریمه به معاد مربوط بود و این آیه و دو آیهٔ بعد به توحید و اخلاق و خُلقیاتی که ناشی از توحید می‌شود مربوط است. می‌فرماید: «ما أصابَ مِنْ مُصيبَةٍ إلّا بِإِذْنِ اللهِ» مصیبتی به کسی نمی‌رسد مگر به اذن خدا، یعنی بدون اذن خدا هیچ مصیبتی به کسی نمی‌رسد. بعد می‌فرماید: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» اگر کسی ایمان راستین به خدا پیدا کند، خدا قلب و دل او را راهنمایی می‌کند تا حقیقت و حقایق را

۱. تغابن / ۱۱ ـ ۱۳.

خوب درک کند. **«وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیمٌ»** خدا به هر چیزی داناست. این ترجمهٔ تحت‌اللفظی این آیهٔ کریمه بود. دو سه لغت در اینجا هست که ابتدا آنها را توضیح می‌دهیم و بعد مجموع آیه را تفسیر می‌کنیم.

معنای کلمهٔ «مصیبت»

کلمات **«أصابَ»** و **«مُصیبَة»** در اینجا آمده است. اصل این لغت یعنی مادهٔ **«أصابَ یُصیبُ»** به معنای رسیدن است، ولی رسیدن چیزی از بالا. اگر چیزی از بالا به پایین بیاید، به این امر «صوب» می‌گویند. این بیت در **مطوّل** آمده است:

وَ کَأَنَّ مُحْمَرَّ اَلشَّقیقِ إِذٰا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ

أَعْلامُ یاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلیٰ رِماحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ[1]

گل شقایق را توصیف می‌کند: آن شقایق قرمز به تبع حرکت باد گاهی سر را پایین می‌گیرد و گاهی بالا، گویی پرچمهایی از یاقوت است که بر روی نیزه‌هایی از زبرجد قرار داده‌اند. چون خود گل قرمز است و ساقه سبز، شاعر چنین گفته است. غرض از بیان این بیت، این کلمهٔ «تصوّب» است که در مقابل «تصعّد» قرارگرفته است. «تصعّد» یعنی بالا رفت و «تصوّب» یعنی فرود آمد. این رسیدن از بالا به پایین، هم در مورد نعمت و رفاه و هم در مورد مصیبت و ناراحتی در قرآن به کار رفته است: **«ما أصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ و ما أصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ»**[2]. کلمهٔ «اصاب» هم در مورد خوبی و هم در مورد بدی به کار رفته است. پس مادهٔ «اصاب» به معنای فرود آمدن چیزی از بالا است، اعم از آنکه آن چیز خوب باشد و یا بد.

---

۱. **مطوّل**، فن بیان، باب تشبیه، ص ۳۱۳ از چاپ حروفی.
۲. نساء / ۷۹.

ولی لغت «مصیبت» که از همین مادهٔ «اصاب» است و اسم فاعل مفرد مؤنث از باب افعال است بیشتر اختصاص پیدا کرده است به حادثه‌ای که برای انسان ناراحت‌کننده و به اصطلاح حادثه‌ای سوء باشد، حادثه‌ای که در آن سختی و رنج و ناراحتی باشد؛ دیگر به حادثهٔ خوب مصیبت گفته نمی‌شود. مادهٔ «**اصاب و یصیب**» در مورد خوبیها هم اطلاق می‌شود ولی کلمهٔ «مصیبت» اختصاص پیداکرده است به حادثه‌هایی که به انسان می‌رسد و رنج‌آور و ناراحت‌کننده است.

ضمناً معلوم شد که قرآن کریم در این تعبیری که در باب نعمات و در باب بلایا و شدائد و سختیها و حوادثی که به انسان می‌رسد کرده است، به اعتبار انتسابی که به خداوند متعال دارد ـ خداوندی که قاهر است (**وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ**)[1] و بالای همهٔ اشیاء قرارگرفته است (نه بالای مکانی) و همه چیز در تحت قدرت و فرمان اوست ـ هم چیزهایی که خوشایند است (حسنات) و هم چیزهایی که ناخوشایند است (سیئات)، همه را به این تعبیر ذکر می‌کند: آنچه از بالا به پایین فرود می‌آید.

معنای کلمهٔ «اذن»

کلمهٔ دیگری که احتیاج به توضیح دارد کلمهٔ «اذن» است. ما معمولاً در فارسی به جای کلمهٔ «اذن» کلمهٔ «اجازه» و یا «جواز» را به کار می‌بریم که تا اندازهٔ زیادی با هم فرق دارند و من به خاطر ندارم که در قرآن به جای کلمهٔ اذن، مادهٔ جواز به کار رفته باشد.

اذن یعنی چه؟ ریشهٔ این لغت را اینچنین بیان می‌کنند، می‌گویند اذن اعلام رخصت است. کسی می‌خواهد کاری انجام دهد و احتیاج دارد که

---

۱. انعام / ۱۸.

شخص دیگری موافقت یا عدم مخالفت خود را اعلام کند. این را «اذن» می‌گویند. «این کار را به اذن پدرم کردم» یعنی پدرم اعلام کرد که من مخالف نیستم. در مفهوم اذن، اعلام خوابیده است. اصلاً این لغت در زبان عربی هر جا به‌کار برده می‌شود، به معنای اعلام است: «ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقونَ»[1] که در داستان یوسف است: اعلام‌کننده‌ای اعلام کرد [که ای اهل قافله هر آینه شما سارق هستید]. به اذان به همین جهت که اعلام است «اذان» می‌گویند. فرق اذان با اقامه این است که اقامه مقدمهٔ برپاداشتن نماز است، با اقامه نماز شروع می‌شود، ولی اذان اعلام است. ما اگرچه، هم اذانی که مقدمهٔ نماز باشد داریم و هم اذان اعلامی، ولی اصل معنای اذان اعلام است که کسی بالای مأذنه می‌رود و با صدای بلند به مردم اعلام می‌کند که موقع نماز است و آماده برای نماز باشید. پس مسئلهٔ اذن، اعلام رخصت است، اطلاع‌دادن به طرف مقابل است که مانعی نیست. به فارسی می‌گوییم: اجازه دادیم. کلمهٔ «اجازه» که در فارسی به کار می‌رود و عربی است، از مادهٔ «جواز» به معنای عبور است. وقتی کسی می‌خواهد از دروازه‌ای و یا مرزی عبور کند و از آنجا بگذرد، نیاز دارد که شخص دیگری به او جواز بدهد، یعنی به او اعلام کند که حق عبورکردن و گذشتن دارد.

در عالم آنچه به انسان می‌رسد، دو جور است: بعضی چیزها برای انسان خوشایند است و بعضی چیزها ناخوشایند و ناراحت‌کننده، که انسان آنها را برای خودش مصیبت می‌داند. آسیبهایی را که به جان و مال انسان می‌رسد، آسیبهایی که به فرزندان و دوستان انسان می‌رسد «مصیبت» می‌گوییم.

---

۱. یوسف / ۷۰.

آیا مصیبتها به اذن الهی است؟

آیا مصیبتهایی که به انسانها و خصوصاً مؤمنین می‌رسد به اذن الهی است یا به اذن الهی نیست؟ قرآن می‌فرماید همهٔ اینها به اذن خداست. معنای این مطلب این می‌شود که هر مؤثری که در دنیا روی اشیاء اثر می‌گذارد ـ مؤثر هرچه می‌خواهد باشد، انسان باشد و یا انسان نباشد ـ این مؤثر در اثری که می‌کند، حتی آب که می‌خواهد غرق کند و آتش که می‌خواهد بسوزاند، خداوند متعال که زمام همهٔ امور به دست اوست، اگر بخواهد مانع برای یک مقتضی ایجاد کند، می‌کند. درست است طبیعت آتش سوزاندن است و طبیعت آب مثلاً غرق‌کردن است و طبیعت یک انسان ظالم چنین است که می‌خواهد ظلم کند، ولی خداوند متعال اگر بخواهد و اگر مصلحت بداند که مانعی در مقابل او ایجاد کند، می‌کند. همین‌قدر که مانع در مقابل او ایجاد نمی‌کند، معنایش این است که این به اذن خدا واقع شده است؛ خدا اعلام رخصت کرده است، یعنی خدا مانع ایجاد نکرده است.

البته نباید امر تشریعی را با امر تکوینی اشتباه کرد. تشریع یعنی قانون، یعنی آنجا که تکلیف و وظیفهٔ انسان [مطرح] است. امر تشریعی یعنی کار از آن جهت که خدا می‌خواهد انسان با اختیار و آزادی آن را انجام دهد. اینکه فلان امر تشریعی مورد رضای خداست، معنایش این است که در یک امری که مربوط به حوزهٔ عمل انسانهاست و انسانها باید از روی اختیار انجام بدهند، رضایت خدا این است که این‌طور انجام بدهند نه آن‌طور؛ یعنی خدا به این نحوهٔ از عمل امر کرده است و از آن نحوهٔ دیگر نهی کرده است. مسئلهٔ نظام تکوین ربطی به مسئلهٔ تکلیف و

قوانین و شرایعی که به انسانها تعلّق دارد، ندارد[۱].

سه دیدگاه دربارهٔ اذن الهی در نظام تکوین

در باب نظام تکوین آیا این‌طور باید فکر کنیم که اشیاء که عمل می‌کنند و حوادثی که واقع می‌شود ـ العیاذ بالله ـ علیرغم خواست خداست؟ زلزله‌ای می‌آید و شهری را خراب می‌کند. این زلزله یک سلسله علل طبیعی دارد: در جوف زمین فعل و انفعال‌هایی رخ می‌دهد و در زیرزمین ریزشهایی صورت می‌گیرد که باعث زیرورو‌شدن قسمتهایی از زمین می‌شود. ممکن است کسی حوادث را با الغای نظام حکیمانهٔ اسباب و مسببات درنظر بگیرد و بگوید: این زلزله را خدا خواست اما به این معنا که خدا ملَکی را فرستاد و گفت: این زمین را تکان بده و او هم تکان داد و یا خود خدا به طور مستقیم آمد زمین را تکان داد و زلزله پدید آمد. نه، این‌طور نیست.

نیز ممکن است کسی معتقد شود که قضیه برعکس است: خدا عالم را بر اساس نظامی خلق کرده است. این عالم بدون اشیایی که الان وجود دارند امکان‌پذیر نبود. آتش باید در عالم باشد، آب باید در عالم باشد، هوا باید در عالم باشد. همهٔ اینها که در عالم باشند، آن وقت قانون جاذبه باید در عالم باشد، قوانین دیگر باید در عالم باشد و اینها هم کار خودشان را می‌کنند، چه خدا بخواهد و چه خدا نخواهد. خدا دستگاهی را خلق کرده است و در آن دستگاه حوادثی واقع می‌شود که خود خدا هم نمی‌خواسته ولی می‌شود. خدا که نخواسته زلزله بشود، ولی وقتی این طبایع وجود داشته باشد ـ طبایعی که وجودشان لازم هم هست و خیرشان بر شرشان می‌چربد ـ

---

۱. [دربارهٔ نظام تکوین و تشریع توضیحات بیشتری خواهد آمد.]

خواه‌ناخواه چه خدا بخواهد و چه خدا نخواهد، این حوادث رخ می‌دهد. این هم یک طرز تفکر که این نیز غلط است.

نظریهٔ سوم: امر بین امرین در نظام تکوین

دیدگاه صحیح که نامش «امر بین امرین در نظام تکوین» است نظر سومی ارائه می‌دهد. خداوند می‌فرماید: **«ماأَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ إلّا بِإذْنِ‌اللهِ»**. این کلمهٔ **«إلّا بِإذْنِ‌اللهِ»** امر بین امرین را در نظام تکوین بیان می‌کند و این آیه مفسّر آیات دیگری است که در جاهای دیگر آمده است. قرآن می‌فرماید هر بدی که می‌رسد، به اذن خدا می‌رسد. «به اذن خدا می‌رسد» معنایش این است که نه اینچنین خیال کن که هیچ علل و اسبابی دخالت ندارد و نه اینچنین خیال کن که دخالت آنها به نحوی است که چه خدا بخواهد و چه نخواهد آن کار می‌شود، بلکه به اذن خدا می‌شود؛ یعنی اگر خدا می‌خواست مانع ایجاد کند، مانع ایجاد می‌کرد، اگر می‌خواست شرطی از آن شروط را از بین ببرد، از بین می‌بُرد. کما اینکه در موارد زیادی موانعی ایجاد می‌کند و یا شرطی را از بین می‌برد. پس قضیه این است که آنچه در عالم واقع می‌شود، یک سلسله حوادث و علل و معلولهایی است که کار خودشان را انجام می‌دهند، اما نه به معنای این که چه خدا بخواهد و چه خدا نخواهد، که این مطلب را با مثال توضیح می‌دهم:

فرض کنید فردی می‌خواهد از مرز عبور کند، ولی آن مرزدار هم روی مصالح کلی مملکت اگر بخواهد جلوی او را بگیرد می‌گیرد. پس یک‌وقت می‌گوییم: این کار را اصلاً مستقیماً مرزدار می‌کند و آن فرد دخالتی ندارد، آن فرد مثل سنگی است که از این طرف مرز به آن طرف برده شده است. و یک‌وقت می‌گوییم آنهایی که می‌آیند و عبور می‌کنند مرزدار هیچ نقشی ندارد. نظریهٔ سوم می‌گوید [درست است که فرد است

که عبور می‌کند ولی] در عین حال یک نیروی کنترل‌کننده‌ای هست که اگر بخواهد مانعی ایجاد کند و یا شرطی را از بین ببرد چنین خواهد کرد.

مثال درجهٔ بالاتری را درنظر می‌گیریم: شمری می‌خواهد سر امام حسین علیه‌السلام را ببُرد. این شمر است که دارد می‌برد و امام حسین علیه‌السلام یک انسان است که از گوشت و پوست و رگ و پی و امثال اینها ساخته شده است و شمر هم انسان دیگری است که قدرت و نیرو دارد، شمشیر و چاقو و نیزه دارد. آیا اینجا هم می‌توانیم بگوییم این کار به اذن‌الله انجام می‌پذیرد؟ بله، به این معنا که اگر خدا می‌خواست، یعنی اگر مصلحت کلی اقتضا می‌کرد که جبراً جلوی این ظالم گرفته بشود و جبراً مانع مظلومیت این مظلوم بشود، البته جلوی او گرفته می‌شد. ولی خداوند متعال در مورد کاری که انسانها از روی اراده و اختیار باید بکنند امر ـ به معنای دستور ـ صادر کرده است، دستور داده است که ظالم به اختیار خودش ظلم نکند و به مظلوم دستور داده است که از خود دفاع کند و دفاع کرده است. با همهٔ اینها اگر ظالم باز بخواهد ظلم کند، خدا اگر بخواهد به زور و به جبر مچش را بگیرد می‌گیرد. ولی این که خدا به جبر جلوی انسانها را بگیرد برخلاف نظام کلی احسن است. اگر خداوند به جبر جلوی انسانها را بگیرد آنوقت نه کمالی وجود خواهد داشت، نه اطاعتی و نه معصیتی.

شاید من نتوانسته باشم معنای کلمهٔ «**باذن‌الله**» را آن‌طور که باید و شاید تقریر کنم، ولی این مسئله یعنی امر بین امرین در نظام تکوین، یکی از اصول معارف قرآن است. همان‌طور که در امور اختیاریِ انسانها، نه جبر است و نه تفویض، در نظام تکوین هم امربین امرین حاکم است. جبر این است که علیرغم خواست انسانها قدرتی آنها را به انجام کاری ملزم کند. تفویض یعنی به خود واگذارشدگی و استقلال. اصلاً استقلال مطلق مساوی با واجب‌الوجود بودن است. کفربودن تفویض از کفربودن جبر

بالاتر است و کمتر نیست. همان‌طور که در میان جبر و تفویض، راهی است که راه صحیح همان راه است ـ که بحث ما در آن نیست ـ در نظام تکوین یعنی در تأثیر و تأثرهایی هم [که در عالم صورت می‌گیرد] امر بین امرین حاکم است. در کاری که خورشید با نورافشانی خود انجام می‌دهد، ماه با حرکات خود انجام می‌دهد، هوا و آتش و آب و نیروی الکتریسیته انجام می‌دهند امر بین امرین حاکم است.

معنای رضا به قضای الهی

اینجاست که معنای مصلحت و رضا به قضای الهی روشن می‌شود. اگر حادثه‌ای پیش بیاید و خدای متعال جلوی این حادثه را نگیرد ـ که معنای جلوی حادثه را نگرفتن این است که به اذن اوست و اگر مصلحت اقتضا می‌کرد جلوی حادثه را می‌گرفت ـ معلوم می‌شود که مصلحت کلی اقتضا نمی‌کرده است که خداوند جلوی آن را بگیرد. اگر انسان ایمان به این حقیقت داشته باشد، به دنبالش «خُلق توحیدی» پیدا می‌شود؛ یعنی بعد از آن که حادثه‌ای واقع شد در انسان حالت رضا پیدا می‌شود، می‌گوید لابد مصلحت بوده است، اگر مصلحت نبود خدای متعال جلوی آن را می‌گرفت. حال که خدا جلوی این حادثه را نگرفته است پس مصلحتی هست ولو این که من آن مصلحت را ندانم.

عمومیت اذن الهی

در اینجا نکتهٔ دیگری هست. گفتیم کلمهٔ «اذن» به معنی اعلام رخصت است. این در جایی است که مأذون (اذن داده شده) یک موجود شاعر باشد، شعور داشته باشد. اذن در مورد انسانها درست است ولی حتی در مورد حیوانها با اینکه دارای درجه‌ای از شعور هستند درست

نیست، یعنی جلوگیری نکردن از یک حیوان در انجام یک کار اذن تلقی نمی‌شود. فرض کنید گزنده‌ای می‌خواهد کاری بکند و انسان با اینکه می‌تواند جلوی او را بگیرد جلوی او را نگیرد. این معنایش این نیست که من به این حیوان اذن دادم، چون معنای اذن، اعلام است. «مأذون» باید دارای درجه‌ای از شعور باشد که بداند در کارش نیازمند به اذن شماست و منتظر اعلام شما باشد و بعد از اعلام، آن کار را انجام دهد درحالی که حیوان چنین نیست و لهذا اذن فقط در مورد انسانها صادق است. [مطلبی که گفتیم در جایی است که اذن‌دهنده انسان باشد].

ولی قرآن کلمهٔ اذن را در مورد همهٔ موجودات به‌کار برده است: در مورد انسان، در مورد حیوان، در مورد نباتات و حتی در مورد جمادات. این به چه جهت است؟ کأنّه در تعبیر قرآن مطلب از این قرار است که همهٔ موجودات در برابر خداوند به منزلهٔ عبید و بندگانی در مقابل مولایی هستند. همچنان که عبید و بندگان در کارهای خود نیازمند به اعلام رخصت مولا هستند، همهٔ اشیاء در کارهای خودشان نیازمند به اعلام رخصت [از طرف خداوند] هستند. اشیاء که [به ظاهر] غیرشاعر هستند، در درون خودشان نسبت به خدای خود نوعی شعور و ادراک دارند. خداوند متعال برای این که بفهماند همهٔ موجودات از نوعی شعور و ادراک و از یک رابطهٔ شعوری با خدای خودشان برخوردار هستند، کلمهٔ «اذن» را به‌کار می‌برد: **«ما أصابَ مِنْ مُصیبَةٍ إلّا بِإذْنِ اللهِ»**.

«وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللهِ یَهْدِ قَلْبَهُ». برخی از افرادی که چهار کلمه با علوم آشنایی پیدا می‌کنند و بعد در زندگی عملی عوام‌الناس مذهبی مطالعه می‌کنند، منطق خودشان را یک منطق برتر و بالاتر تصور می‌کنند و فکر می‌کنند آنها چیزهایی را کشف کرده و می‌دانند که این آدم عامی نمی‌داند، درصورتی که ایمان، رسیدن به یک منطق برتری است که

چندین درجه مافوق این منطقهایی است که ما اسم آنها را «علمی» گذاشته‌ایم. این که انسان بتواند همین مطلب را در نظام عالم درک کند که همهٔ اشیاء در تأثیرات خود یک رابطهٔ اذن و مأذونی با خدای خود دارند و اگر سببی کار خودش را کرد و مانع ایجاد نشد، این مانع ایجادنشدن مبنی بر مصلحتی است [کار هر کسی نیست]. یک خداشناسیِ عمیق، یک توحید در ذات و توحید در فاعلیتی لازم است که انسان داشته باشد تا به این حقیقت راه پیدا کند. لهذا بعد فرموده است: «**وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهُ**». آنکه به خدا ایمان بیاورد، خدا قلب او را هدایت می‌کند، یعنی انسان تا از یک ایمان قوی برخوردار نباشد به این حقیقت راه نمی‌یابد.

«**وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ**» خدا به همه چیز آگاه است. اگر کسی بخواهد مؤثرهایی را که در عالم در هر «آن» تأثیر می‌گذارند حساب کند، اصلاً قابل احصا نیست. دیگر ارقامی از قبیل میلیارد و صدها میلیارد و میلیاردها میلیارد، و میلیاردها میلیاردها میلیارد و امثال اینها در اینجا کارگر نیست، بلکه غیرمتناهی است؛ یعنی در هر آن و در هر لحظه، غیرمتناهی مؤثر در غیرمتناهی متأثر اثر می‌گذارد. اگر فقط بدن یک انسان را درنظر بگیرید در آنِ واحد میلیونها عامل در یکدیگر اثر می‌گذارند تا چه رسد به همهٔ انسانها، و تا چه رسد به همهٔ آنچه در کرهٔ زمین است و همهٔ آنچه در منظومهٔ شمسی است و همهٔ آنچه در کهکشانها و در عالم غیرمتناهی است. معنای «**ماأصابَ مِنْ مُصيبَةٍ إلّا بِإذْنِ‌اللّٰه**» درواقع نوعی نظارت الهی بر جریانات عالم است.

«**وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ**». اگر تو الله را شناختی، خاطرت جمع باشد، او به همه چیز آگاه است، هیچکدام از تأثیرها و مؤثرها و متأثرها و اثرها از نظارت الهی که نامش «**باذن‌الله**» است خارج نیست. معنای توحید همین است.

اذن الهی در نظام تشریع

تا اینجا بحث دربارهٔ نظام تکوین بود. گفتیم امر دیگری داریم به نام «نظام تشریع». نظام تشریع یعنی چه؟ انسان از آن جهت که موجودی دارای عقل و اراده و مؤثری از مؤثرهای عالم است، به حکم این که دارای عقل و اراده است، اثر خود را جبراً و بدون انتخاب انجام نمی‌دهد. همیشه در میان دوراهی است و این خود اوست که باید اثر خود و عمل خود را انتخاب و اختیار کند. کلمهٔ اختیار از مادهٔ «خیر» است، یعنی از دو طرف خیر و شر، مصلحت و غیرمصلحت، آن که خیر است آن را برگزیند که در مورد انسان اگر غیر از این باشد با انسانیت انسان منافات دارد. در اینجا چه برنامه‌ای هست؟ در اینجا فقط برنامهٔ راهنمایی است، خدای متعال انسان را راهنمایی می‌کند. وحی، شرع و دین، یعنی راهنمایی انسان در کارهای خودش که این‌گونه اختیار کند و مصلحتش در آن است و اگر آن‌گونهٔ دیگر اختیار کند بر ضرر اوست.

این هم باز دو قسم است: یک قسمت تشریع الهی است، یعنی قانونی است که خدا وضع کرده است و پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله آن قانون را فقط به مردم ابلاغ می‌کند. درکنار این امر، امر دیگری هست و آن این است که خدای متعال در مسائل خصوصی و جزئی، یعنی در مسائل اجرایی، به پیغمبر حق امر و نهی داده است و بر مردم واجب است که امر و نهی او را اطاعت کنند. این است که می‌فرماید: «**وَأَطیعُوا اللّهَ وَأَطیعُوا الرَّسولَ**» امر خدا را اطاعت و پیروی کنید و امر پیغمبر را.

در اینجا دو احتمال هست: یکی اینکه بگوییم مقصود از اطاعت رسول همان اطاعت خداست در آنچه که خدا دستور داده است، چون پیغمبر هیچ چیزی را از ناحیهٔ خود نمی‌گوید. هرآنچه شما در دستورات دین عمل کنید، هم عمل به دستور خداست و هم عمل به گفتهٔ پیغمبر

است.

بعضی از مفسرین به گونهٔ دیگری گفته‌اند و درست هم هست و از آیات دیگر قرآن هم این مطلب استنباط می‌شود. گفته‌اند مسئلهٔ اطاعت خدا در قوانین دینی و مسئلهٔ اطاعت پیغمبر در مسائل اجرایی است. مثلاً «جهاد کنید» امر خداست. بسیار خوب، می‌خواهیم جهاد کنیم. پیغمبر تعیین می‌کند که مثلاً اسامه امیر جیش باشد و زید و عمرو و بکر باید با جیش اسامه همراه شوند. این قانون کلی الهی نیست، مربوط به امر جزئی و شخصی است، ولی این هم مانند آن قانون کلی اطاعتش واجب است. خدا او را «ولیّ امر مسلمین» قرار داده است و اطاعت امر ولیّ امر مسلمین واجب است. در مقام تشبیه مثل این است: دستور خدا این است که اطاعت امر والدین واجب است. اگر والدین شخص، او را از یک سفر مباح نهی کنند، آیا رفتن به این سفر مخالفت خداست یا مخالفت والدین؟ مخالفت والدین است، ولی چون مخالفت والدین است، مخالفت خدا هم هست، زیرا خدا امر کرده است که اطاعت امر والدین واجب است. درست است که خدا مستقیم نگفته است که این مسافرت را نرو، دستور مستقیم خدا این نیست، دستور مستقیم خدا این است که اطاعت والدین واجب است، ولی دستور غیرمستقیم خدا این است که رفتن به این سفر حرام است. چون والدین اینچنین امر می‌کنند، قهراً این امر خدا می‌شود.

«فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلىٰ رَسولِنَا الْبَلاغُ الْمُبينُ» اگر اعراض کردید، پشت کردید و روی گرداندید (اطاعت نکردن را روگرداندن می‌گویند) و امر خدا و رسول را اطاعت نکردید، جبری در کار نیست. همانا آنچه بر رسول و فرستادهٔ ماست ابلاغ و رساندن آشکار است.

رابطهٔ اطاعت و عبادت

«اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ» معبودی جز خدا نیست. [از جهت معنا] این آیه دنبالهٔ آیهٔ قبل است. [در آیهٔ قبل صحبت از «اطاعت» بود و در این آیه مسئلهٔ «عبادت» مطرح شده است. ارتباط این دو آیه از این جهت است که] هر طاعتی نوعی عبادت است. ما دو جور عبادت داریم: یک عبادت، عبادت معمولی است یعنی مراسم نیایش‌آمیز، مثل نماز که برای خدا می‌خوانیم، یا هر نیایشی که یک عابد در مقابل معبود خود انجام می‌دهد. قرآن در مواردی اطاعتهایی را عبادت می‌نامد، بلکه هر اطاعتی نوعی عبادت است. قرآن راجع به موسی علیه السلام و فرعون و بنی‌اسرائیل، این‌طور نقل می‌فرماید که موسی علیه السلام به فرعون گفت: «وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنی‌إِسْرائیلَ»[1] یک منّتی هم سر من می‌گذاری که همهٔ بنی‌اسرائیل را عابد خودت قرار داده و تعبید کرده‌ای؟! درصورتی‌که نه بنی‌اسرائیل بردهٔ مصطلح بودند ـ چون به حسب ظاهر آزاد بودند ـ و نه می‌رفتند پیش فرعون نیایش کنند، ولی فرعون بنی‌اسرائیل را اجباراً به اطاعت خود وادار کرده بود. قرآن این اطاعت را «تعبید» یا «عبادت» نامیده است، و آیات مشابهی در این زمینه هست و در **نهج‌البلاغه** هم شواهدی داریم.

انسان فقط خدا را باید اطاعت کند و اطاعت پیغمبر هم چون خدا امر کرده است اطاعت خداست. اگر خدا امر نکرده بود که پیغمبر را اطاعت کنید، اطاعت پیغمبر لازم نبود. «اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ» یعنی معبودی جز خدا نیست. درواقع می‌خواهد بفرماید مطاعی جز خدا نیست؛ یعنی هیچ موجودی جز خدا استحقاق و شایستگی مطاع بودن ندارد و جز اطاعت خدا هیچ اطاعتی برای انسان روا نیست. «لاٰ إِلٰهَ» یعنی «لا إطاعَةَ

---

۱. شعراء / ۲۲.

و لاعبادةَ». «إلّا اللهُ» یعنی معبودی و مطاعی جز خدا نیست. «وَ عَلَی اللهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنونَ» و مؤمنین تنها باید به خدا توکل کنند.

رابطهٔ اطاعت و توکل

هر اطاعتی مستلزم یک نوع توکل است. اطاعت از توکل جدا نیست، حتی اطاعت غیرخدا. اطاعت یک انسان از نوعی توکل به آن انسان جدایی ناپذیر است. انسانی را فرض کنید که در یک دستگاه انسانی کار می‌کند، مثل یک کارمند که در دستگاه دولت کار می‌کند. چنین شخصی دستورهایی را که دریافت می‌کند اجرا می‌کند. در مقابلِ این که برای این دستگاه کار می‌کند، این دستگاه متعهّد است مخارج ماهانهٔ او را برساند، اگر بیمار شد در بیمارستان از او پذیرایی کند. اطاعت، یک رابطهٔ طرفینی است. از یک طرف اطاعت‌کردن، تسلیم‌بودن، جز دربارهٔ امر آن مقام یا آن دستگاه و جز دربارهٔ وظیفه نیندیشیدن و از طرف دیگر تعهد به تحت حمایت قرار دادن و او را به خود وانگذاشتن. البته در دستگاههای بشری توکل صحیح نیست.

یکی از اشتباهاتی که در باب توکل می‌شود، خلط میان «توکل در سرنوشت» و «توکل در وظیفه» است. ما در باب توکل یک وظیفه داریم که همان اطاعت است. ما باید کار را به منظور اطاعت و به منظور امر انجام دهیم ولی اوست که ما را در حفاظت خود قرار می‌دهد. بعضی از افراد به جای اینکه توکل در سرنوشت کنند، توکل در وظیفه می‌کنند، یعنی به جای اینکه اطاعت کنند، توکل می‌کنند. نه، اطاعت کن، ببین او چه دستور داده است؛ اگر دستور داده است که حرکت کنی حرکت کن و اگر دستور داده است نروی نرو، تو خود را آمادهٔ اجرای دستور او کن و آن‌وقت اعتماد داشته باش که او تو را به خود وا نمی‌گذارد. مثلاً به انسان

گفته‌اند تو وظیفه داری تحصیل علم کنی و درس بخوانی. این امر خداست. اگر کسی بگوید من به جای اینکه درس بخوانم توکل می‌کنم، صحیح نیست. این مرحله، مرحلهٔ اطاعت است. اطاعت کن و مرحلهٔ نهایی را که سرنوشت است به او واگذار کن، تو به وظیفه‌ات عمل کن. اگر گفته‌اند بر تو لازم و واجب است کسب و کار کنی، اگر بگویی به جای کارکردن توکل می‌کنم صحیح نیست. کارکردن وظیفه است، کارکردن اطاعت است، تو اطاعت کن، دستور را اجرا کن اگرچه [سرنوشت کار را] به او واگذار کرده‌ای. «**اَللّٰهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَ عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنونَ**» معبودی جز او نیست، مطاعی جز او نیست، پس مؤمنین فقط او را اطاعت می‌کنند و تنها باید بر او توکل کنند.

«**يا أَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ فَاحْذَروهُمْ وَ اِنْ تَعْفوا وَ تَصْفَحوا وَ تَغْفِروا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفورٌ رَحيمٌ**». این آیات به آیات قبل که در مورد توکل و اطاعت است مربوط است ولی در عین حال سیاق دیگری است. ای اهل ایمان! بعضی از همسران و بعضی از فرزندان شما دشمنان شما هستند، «**فَاحْذَروهُمْ**» از آنها بترسید. منظور قرآن کریم چیست؟

مراد از دشمنی همسران و فرزندان

«**إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ**» یعنی بعضی از زنان یا بعضی از شوهران شما. ازواج جمع زوج است. می‌فرماید بعضی از همسران و بعضی از فرزندان شما دشمن شما هستند. آیا مقصود همین دشمنی ظاهری و کینه‌توزی است که گاهی زن و شوهر از یکدیگر تنفر پیدا می‌کنند و دشمن و خصم یکدیگر می‌شوند به طوری که هر یک می‌خواهد کاری به ضرر دیگری انجام دهد؟ گاهی پدر و فرزند با یکدیگر تا حدی دشمن می‌شوند که شمشیر به روی یکدیگر می‌کشند. آیا قرآن این را می‌خواهد بگوید؟ این چیزی است که همهٔ مردم درک می‌کنند. کسی با زنش اختلاف داشته باشد خودش بهتر از دیگران

می‌داند؛ با بچه‌اش اختلاف داشته باشد این را بهتر می‌داند.

مراد قرآن این نیست، بلکه منظور کارهای دشمنانه است در عین اینکه این کارها دوستی است. چون دوست دارند دشمن‌اند و این آنجاست که دوستی آنها با دوستی خدا تعارض پیدا می‌کند. شأن نزول آیه این است: مؤمنی در مکه به رسول اکرم صلّی الله علیه و آله ایمان می‌آورد. خود ایمان‌آوردن در مکه مستلزم یک سلسله محرومیتهاست. زن و بچهٔ انسان نه از این جهت که با او دشمن هستند، بلکه از باب نصیحت، خیلی دوستانه چیزهایی به او می‌گویند: رهایش کن، اصلاً حلاوت زندگی را از خودت و از ما گرفته‌ای و ما را دچار ناراحتی و رنج و تعب کرده‌ای. آن مؤمن به مرحله‌ای می‌رسد که می‌خواهد مهاجرت کند. مهاجرت شوخی نیست. مهاجرت یعنی چه؟ یعنی تمام خانمان را درهم ریختن. آنوقت است که همسر می‌آید گریه‌کنان به دست و پا می‌افتد و هزار جور وظیفه و تکلیف شرعی برای آدم درست می‌کند و فرزند به نوعی دیگر. همسر، بچهٔ شیرین دو سالهٔ خودش را می‌آورد و می‌گوید: آخر حیفت نمی‌آید که این بچه را به امان خدا رها کنی؟ تو که از اینجا بروی دیگر برگشت نداری.

شک ندارد که انسان نسبت به خاندان خودش مسئولیت بزرگی دارد. این آیه معنایش این نیست که انسان مسئولیتی را که نسبت به همسر و فرزندان خود دارد فراموش کند ولی این را باید توجه کند که یک مسئولیت الهی هم هست. آنجایی که یک فرد می‌خواهد به میدان شهادت برود، آنجا چه؟ ملاحظات خانوادگی در نهایت درجهٔ اهمیت است، ولی اگر پای یک چنین چیزی به میان آمد چطور؟

چند نفر معدود بودند که همسران یا مادرانشان در کربلا بودند. یکی جوانی است به نام «وهب». وقتی نوبتش شد و خواست به میدان برود زنش که تازه‌عروس بود آمد به دامنش چسبید و گفت: تو که می‌روی مرا

به چه کسی می‌سپاری؟ اینجاست که فیل به زانو درمی‌آید. مادرش گفت: پسرجان! مبادا حرف زنت را گوش کنی، تو امروز کار مهمتری داری. شک ندارد که همسر موضوع مهمی است، موضوع کوچکی نیست و وهب مسئولیت بزرگی در مقابل همسر خود داشت، اما یک مسئولیت و وظیفهٔ بزرگتری در برابر سیدالشهداء داشت. همین همسر که عشق می‌ورزد، همان عشقش از آن نظر که جلوی حقیقتی را گرفته است به منزلهٔ یک نوع دشمنی است. فرزند هم همین‌طور است.

قرآن از انسان یک موجود از همه چیز گذشته جز خدا می‌خواهد، این است که می‌فرماید: مال شما فتنه است، اولاد شما فتنه است، یعنی بازدارنده هستند. قرآن نمی‌گوید شما فرزند نداشته باشید یا فرزندانتان را دوست نداشته باشید، احساس مسئولیت نداشته باشید و یا مال نداشته باشید و اصلاً مال خودتان را رها کنید، چنین چیزی نیست. ولی هیچ یک از اینها نباید درحدی باشد که وقتی پای حق و پای خدا و پای تکلیف بزرگتری در میان می‌آید بتواند پای‌بند انسان باشد. **«قُلْ إنْ كانَ اٰباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إخْوانُكُمْ وَ اَزْواجُكُمْ وَ عَشيرَتُكُمْ وَ اَمْوالٌ اقْتَرَفْتُموها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها اَحَبَّ إلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَ رَسولِهِ وَ جِهادٍ فِي سَبيلِهِ فَتَرَبَّصوا حَتّىٰ يَأْتِيَ‌اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقينَ»**[1] اگر پدران، فرزندان، برادران، همسران، عشیره، مال و ثروت، شغل و مسکن در نزد شما از خدا عزیزتر هستند، صبر کنید و سر جایتان باشید تا به شما خبر بدهیم. اینجا عرایض خودمان را ختم می‌کنیم.

و صلّی‌الله علی محمد و آله الطاهرین

---

۱. توبه / ۲۴.



تفسیر سورهٔ تغابن

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِکُمْ وَ أَوْلادِکُمْ عَدُوّاً لَکُمْ فَاحْذَروهُمْ وَ إِنْ تَعْفوا وَ تَصْفَحوا وَ تَغْفِروا فَإِنَّ اللهَ غَفورٌ رَحیمٌ * إِنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ وَاللهُ عِنْدَهُ أَجرٌ عَظیمٌ * فَاتَّقُوااللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعوا وَ أَطیعوا وَ أَنْفِقوا خَیراً لِأَنْفُسِکُمْ وَ مَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِکَ هُمُ‌الْمُفْلِحونَ * إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً یُضاعِفْهُ لَکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَاللهُ شَکورٌ حَلیمٌ * عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزیزُ الْحَکیمُ[1].

دو آیهٔ اول را در جلسهٔ گذشته مختصری تفسیر کردیم و مجدداً با توضیح بیشتری بیان می‌کنیم. در آیهٔ اول می‌فرماید: ای اهل ایمان، بعضی از جفتها و همسران شما و بعضی از فرزندان شما دشمنان شما

---

۱. تغابن / ۱۴ ـ ۱۸.

هستند. عرض شد که ازواج به معنی همسران است، هم شامل زن می‌شود و هم شامل مرد. این نکته را باید توجه داشت که این که می‌فرماید بعضی از همسران و فرزندان شما دشمنان شما هستند، منظور این نیست که بعضی از همسران و بعضی از فرزندان شما احساسات دشمنانه نسبت به شما دارند. شکی نیست که چنین چیزی هست، یعنی زیاد اتفاق می‌افتد که همسرانی نسبت به همسران خود و یا فرزندانی نسبت به پدران خود احساسات کینه‌توزانه دارند، این به‌جای خود؛ بحث آیهٔ قرآن فعلاً دربارهٔ آن مطلب نیست، بحث دربارهٔ این است که گاهی چیزهایی برای انسان به شکلی درمی‌آید که اثر آنها برای انسان مانند اثر دشمن است. سرگرمی خاصی که تو با او داری، به تو آن می‌کند که یک دشمن می‌کند.

پس در اینجا منظور، آن همسران و فرزندانی که واقعاً نسبت به همسران و یا پدرانشان احساسات دشمنانه و کینه‌توزانه دارند نیست؛ برعکس، مقصود مواردی است که احساسات خیلی دوستانه‌ای دارند و در شأن نزول آیه هم شخصی از صحابهٔ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را نام می‌برند که هر وقت تصمیم می‌گرفت در هجرتی و یا در جهادی شرکت کند یا در کار خیری مشارکت کند [خانواده‌اش] از شدت محبتی که به او داشتند می‌آمدند در حضورش گریه می‌کردند تا بالأخره او را از تصمیمش منصرف می‌کردند. اینها که دشمنش نبودند، بلکه چون خیلی دوستش داشتند مرتب گریه می‌کردند، ولی رفتار آنها عملاً مانند رفتار یک دشمن بود.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: دشمنان شما آنها نیستند که در میدان جنگ با شما مقابله می‌کنند و با آنها می‌جنگید و کشته می‌شوند، بلکه دشمن شما یکی نفس خود شماست که در میان دو پهلوی شما قرارگرفته است و دیگر آن دسته از همسران و فرزندان شما که مانع راه شما می‌شوند.

البته قرآن هم می‌فرماید: بعضی از همسران و فرزندان شما دشمنان شما هستند نه همهٔ همسران و فرزندان.

سه‌گونه دشمن برای انسان

نفس انسان که دشمن انسان است، چگونه دشمنی است؟ آیا دشمن‌بودن نفس انسان با انسان به معنی این است که احساسات کینه‌توزانه با انسان دارد، یا فقط می‌خواهد به هوا و میل خودش رفتارکند، ولی همینکه می‌خواهد به هوا و میل خودش رفتارکند، نتیجه‌اش رفتاری دشمنانه خواهد بود؟ دومی صحیح است. این است که می‌فرماید: «**فَاحْذَروهُمْ**» بترسید و احتیاط کنید از دشمنی این دشمنها. آن دشمنی که با چهرهٔ دشمنانه با انسان روبرو می‌شود خطرش کمتر است از دشمنی که با چهرهٔ دشمنانه روبرو نمی‌شود و حتی با قصد دشمنی هم روبرو نمی‌شود. از اینجا معلوم می‌شود که انسان سه‌گونه دشمن می‌تواند داشته باشد:

دستهٔ اول دشمنانی هستند که با قصد دشمنی و با چهرهٔ دشمنی با انسان روبرو می‌شوند که دشمنهای آشکار و علنی هستند.

دستهٔ دوم دشمنانی هستند که با قصد دشمنی و با چهرهٔ دوستی با انسان روبرو می‌شوند. مسلّماً خطر دوستان منافق برای انسان از خطر دشمنان صریح بیشتر است.

دستهٔ سوم کسانی هستند که با چهرهٔ دوستی می‌آیند و با قصد دوستی هم می‌آیند ولی رفتارشان و تقاضاهایشان به گونه‌ای است که از تیرباران کردن یک دشمن، بیشتر و بالاتر است. گاهی مادر انسان ضررش برای انسان از هر دشمنی بیشتر و بالاتر است. مادر با چهرهٔ دوستی و با قصد دوستی، با فرزندش رفتاری می‌کند که دشمن آنگونه رفتار نمی‌کند.

یک امر کوچک را به عنوان مثال عرض می‌کنم: در بین‌الطلوعین پدر

می‌خواهد فرزندش را برای نماز بیدار کند. مادر خطاب به پدر می‌گوید: آیا دلت می‌آید بچه‌ات را از این خواب خوش بیدار کنی؟ دلش برای این فرزند می‌سوزد و می‌خواهد به او مهربانی کند و او را ناراحت نکند و لذا او را برای نماز بیدار نمی‌کند. این مادر دشمنی است که با چهرهٔ دوستی و با قصد دوستی سراغ فرزند خود آمده است.

پس معلوم می‌شود خطر دشمنی که با چهرهٔ دوستی و با قصد دوستی می‌آید و آنچه بر ضرر انسان است می‌خواهد، از خطر کافر و حتی منافق بیشتر است. لهذا قرآن در این آیه خطر این‌جور دشمنها را به انسان گوشزد می‌کند، دشمنی که با چهرهٔ دوستی و با قصد دوستی با انسان مواجه می‌شود.

در ادامهٔ آیه می‌فرماید: **«وَ إِنْ تَعْفوا وَ تَصْفَحوا وَ تَغْفِروا فَإِنَّ اللهَ غَفورٌ رحیمٌ»**. تفاوت دشمنی نوع سوم با دشمنی نوع دوم و نوع اول در این است که دشمنی نوع سوم از آندو خطرناکتر است ولی این تفاوت هست که در اینجا سوءنیت درکار نیست، با حسن‌نیت دشمنی صورت می‌گیرد یعنی دشمنیِ از روی جهالت است.

در صدر اسلام مسلمینی بودند که در مواردی که همسران و فرزندان مانع می‌شدند هیچ به حرف آنها گوش نمی‌کردند. بعدها که اوضاع به نفع مسلمین گردش کرد و خود آنها هم مجبور شدند مهاجرت کنند، بعضی از مسلمین می‌خواستند به انتقام آن روزهایی که آنها مانع بودند دیگر با آنها هیچ معاشرتی نکنند و آنها را از خودشان طرد کنند. قرآن می‌فرماید: شما به حرف آنها گوش نکنید ولی کینهٔ آنها را هم در دل خود نگه ندارید، عفو کنید و صفح کنید.

تفاوت «صفح» و «عفو»

صفح چنانکه درگذشته هم گفته‌ایم با عفو تفاوت دارد. وقتی کسی کار خطایی می‌کند هم استحقاق معاقبه و مجازات دارد و هم استحقاق ملامت. عفو، گذشت از مجازات است ولی صفح یک درجه بالاتر است. صفح این است که انسان نه تنها آن مجازات معمول را انجام نمی‌دهد بلکه اصلاً نامش را هم نمی‌برد، به روی طرف هم نمی‌آورد، اسمش را هم نمی‌برد و لهذا اولیاءالله همیشه مقامی بالاتر از عفو دارند یعنی عفو آنها به‌صورت صفح است.

اَنَس بن مالک در خانهٔ رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله خدمت می‌کرد. می‌گوید رسول اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله در بسیاری از اوقات روزه می‌گرفتند و بعد هم غذای بسیار ساده‌ای، چه هنگام سحر و چه افطار می‌خوردند و معمولاً افطاری ایشان یک مقدار شیر بود که من تهیه می‌کردم. یک شب که ایشان با عده‌ای از صحابه بودند خیلی دیر به منزل آمدند، آنقدر دیر که من خیال کردم ایشان در منزل یکی از اصحاب افطارکرده‌اند. من هم شیر را خودم خوردم وبعد هم رفتم و خوابیدم. وقتی که آمدند حس کردم که ایشان هنوز افطار نکرده‌اند. (ظاهراً انس بن مالک ازکسی پرسید که آیا رسول اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله امشب جایی مهمان بودند و اوگفت نه.) هیچ چیز دیگری هم در دسترس نبود. رفتم و خودم را مخفی کردم. ایشان وقتی دیدند چیزی موجود نیست رفتند و خوابیدند. انس که خود قصه را بازگوکرده است و نه رسول اکرم، می‌گوید رسول اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله تا زنده بودند چیزی در این مورد به روی من نیاوردند. این را می‌گویند صفح. قرآن می‌فرماید عفو کنید و صفح کنید.

«**وَ تَغْفِرُوا**». غفران از «غَفْر» به معنای پوشاندن است. باز «پوشاندن» درجهٔ بالاتری است؛ یعنی روی [گناه] را با رحمت پوشاندن. چرا

می‌گوییم «مغفرت» الهی؟ به این جهت که انسان گناهی به درگاه الهی مرتکب می‌شود که استحقاق مجازات دارد. خداوند متعال او را مجازات نمی‌کند و از او صفح می‌کند و به روی بنده‌اش هم نمی‌آورد و بالاتر اینکه روی آن را هم می‌پوشاند، روپوشی می‌کند. این «روپوشی» یکی از این جهت است که نمی‌گذارد دیگران از آن اطلاع پیدا کنند و [دیگر اینکه] از رحمت و فضل خودش هم چیزی اضافه به او می‌دهد. و لذا قرآن می‌فرماید: «**وَإِنْ تَعْفوا وَتَصْفَحوا وَ تَغْفِروا فَإِنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيمٌ**». اگر در مورد همسران و فرزندان خطاکار عفو کنید و صفح کنید و غافر باشید بدانید که خداوند هم غفور و رحیم است. یعنی اگر چنین کنید همان کاری را کرده‌اید که خدا در مقابل بندگان گناهکار خود می‌کند؛ مظهر اسم «یا غفور» باشید، مظهر اسم «یا رحیم» باشید.

اینجا از آن مواردی است که در جملهٔ شرطیه چیزی که به منزلهٔ علت است جانشین «جزا» شده است. در قرآن کریم این امر نظایر زیادی دارد و یکی از فنون بلاغت است. در سورهٔ لقمان قبلاً خواندیم: «**وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ**» هر بنده‌ای که شاکر باشد بداند که این شکر به سود خودش است. خداوند نیازی به شکر بندگان ندارد و اثر شکر بندگان باز به خود بندگان برمی‌گردد. عبودیت، [موجب] تکامل بشر است. این جمله به صورت شرط و جزا بیان شده است. در ادامه می‌فرماید: «**وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنيٌّ حَميدٌ**»[1] و کسی که کفر بورزد ضررش به خودش برمی‌گردد. ولی «ضررش به خودش برمی‌گردد» به عنوان جزا نیامده است بلکه به جای آن فرموده است: خداوند از همهٔ جهانیان بی‌نیاز است.

در آیهٔ مورد بحث هم نمی‌فرماید اگر عفو کنید، صفح کنید و

---

۱. لقمان / ۱۲.

بیامرزید برای شما خیلی بهتر است، بلکه می‌فرماید: پس به درستی که خداوند غفور و رحیم است، که از آن می‌توان فهمید که چقدر این عفو و صفح و غفران خوب است.

تا اینجا سخن در این بود که بعضی از همسران و بعضی از فرزندان در عین اینکه احساسات آنان نسبت به شما احساسات دوستانه است ولی ممکن است رفتارشان دشمنانه باشد و مؤمنین باید احتیاط کنند.

بعد می‌فرماید: «**إِنَّما اَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَة**» جز این نیست که اموال و ثروتهای شما و فرزندان شما برای شما فتنه هستند. کلمهٔ «فتنه» همان مفهوم امتحان و آزمایش را دارد. البته فتنه از این جهت «فتنه» گفته می‌شود که چیزی است که انسان را به خود مشغول می‌کند و امتحان بودنش به همین است. در قرآن می‌خوانیم: «**وَ نَبْلوکُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَیْرِ فِتْنَةً وَ إِلَیْنا تُرْجَعونَ**»[1].

آیا این چیزهایی که موجب آزمایش بشر است خیرند یا شر؟ ممکن است چیزی به ظاهر خیر باشد یعنی نعمت باشد و ممکن است چیزی شر باشد یعنی بلا باشد ولی عمده این است که انسان در مقابل آن چیزی که موضوع امتحان اوست چه عکس‌العملی نشان می‌دهد. ممکن است عکس‌العمل انسان دربارهٔ نعمت و بلا به‌گونه‌ای باشد که هر دو برای او «نعمت» بشود و ممکن است عکس‌العمل او در برابر نعمت و بلا به گونه‌ای باشد که هر دو برای او «نقمت» شود. این است که نباید هر چیزی را که مایهٔ امتحان انسان است بد دانست بلکه باید آن را خوب دانست، زیرا امتحان برای سه منظور مختلف صورت می‌گیرد:

---

۱. انبیاء / ۳۵.

سه نوع امتحان

گاهی امتحان همان است که به آن اختبار و آزمایش می‌گوییم که شخص امتحان‌کننده وقتی می‌خواهد مجهولی را تبدیل به معلوم کند آزمایش می‌کند. مثلاً مواد غذایی را به آزمایشگاه می‌برند برای اینکه ببینند سالم است یا نه. این امتحانی است که هدف امتحان‌کننده از آن این است که می‌خواهد حقیقتی را کشف کند. در مورد خداوند متعال نسبت به بندگان چنین امتحانی معنی ندارد.

نوع دوم امتحانی است که برای اتمام‌حجت است یعنی برای این است که به خود امتحان‌شونده [امری را] ثابت کنند. یک معلم که در طول سال با دانش‌آموزکار می‌کند، خودش می‌داند که به کدام دانش‌آموز باید نمرهٔ قبولی بدهد و به کدام نمرهٔ رد بدهد؛ به کدامیک باید بیست بدهد، به کدامیک نوزده و به کدامیک چهارده، ولی مسلّم است که اگر امتحان‌نکرده بخواهد این نمره‌ها را بدهد غیر از آن کسی که بیست گرفته همه اعتراض می‌کنند. او امتحان می‌کند تا بر همه روشن شود که نمره‌هایی که می‌خواهد بدهد همه درست است. البته ممکن است معلمی واقعاً نتیجهٔ امتحان را نداند ولی اگر هم بداند باز امتحان می‌کند، برای اینکه مطلب برای همه روشن باشد و اتمام حجت شده باشد. امتحان به این معنا در مورد خدای متعال معنی دارد. ممکن است خدای متعال بنده‌ای را مورد امتحان قرار بدهد برای اینکه حجت بر آن بنده تمام شود.

نوع سوم امتحان که مهمتر است [به معنای] عمل تمرینی برای امتحان‌شونده است یعنی خداوند متعال ـ که البته در مورد غیرخداوند متعال هم صدق می‌کند ـ انسان را در بوته‌ای قرار می‌دهد برای اینکه در آن بوته آنچه از استعداد در درون او هست به فعلیت برسد. مثل آدمی که خودش یا دیگری را به آب می‌اندازد برای اینکه شنا یاد بگیرد. این نوع

امتحان نوعی عمل و رفتار برای کمال یافتن است در جنگیدن با آب، و در تلاش کردن در آب است که انسان شناگر می‌شود. اگر به کسی بگویند برو در آب شنا کن و او بگوید من شنا بلد نیستم، هروقت شنا یادگرفتم داخل آب می‌روم، چنین شخصی اگر پنجاه سال هم کنار یک رودخانه و یا استخر بایستد و شناکردن دیگران را ببیند یا قواعد شناکردن را در کتاب بخواند شناگر نمی‌شود؛ در داخل آب است که انسان شناگر می‌شود.

امتحان الهی

امتحانهای الهی برای این جهت است که انسان در خلال آن گرفتاریها [کمال یابد]. گرفتاریِ در نعمت یک جور گرفتاری است و گرفتاری در نقمت جور دیگر است. همه چیز برای این است که انسان گرفتار آن شود و خود را از آن آزاد کند. انسان در دنیا نیامده که از کنار نعمتها و از کنار بلاها و گرفتاریها بگذرد، بلکه آمده است در دریای نعمتها و در دریای گرفتاریها خودش را بیندازد و سالم بیرون بیاید. اگر کسی در عمرش اساساً خودش را در بلایا و مصائب و سختیها قرار ندهد و همیشه از آن کنار بگذرد، هرگز چیزی نمی‌شود. اگر کسی هم اساساً دستش به نعمت نرسد کمالی که در این دنیا باید پیداکند، پیدا نمی‌کند. کمال انسان به این است که در دنیا، هم با نعمتها و هم با شدتها هرچه بیشتر درگیر شود و از این درگیری آزاد بیرون بیاید.

در مورد ابتلاءها حدیثی هست از امام صادق علیه السلام که می‌فرمایند: **«إِنَّ اللهَ إِذا أَحَبَّ عَبْداً غَتَّهُ بِالْبَلاءِ غَتّاً»**[1] یعنی خدای متعال آنگاه که بنده‌ای را دوست بدارد او را در دریای بلا فرو می‌برد. غت، فرورفتن در آب است.

---

۱. **بحارالانوار**، ج ۱۵، جزء اول، ص ۵۵، چاپ کمپانی، نقل از **کافی**.

تشبیه به فرورفتن در آب شده است.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام جمله‌ای دارند در **نهج‌البلاغه**، می‌فرمایند «**اَلدُّنْیا دارُ مَمَرٍّ لا دارُ مَقَرٍّ**» دنیا عبورگاه است نه قرارگاه، هرکسی که می‌آید بالاخره از اینجا می‌گذرد «**وَ النّاسُ فیها رَجُلانِ**» و مردم در دنیا دوگروهند «**رَجُلٌ باعَ نَفْسَهُ فَأَوْبَقَها وَ رَجُلٌ ابْتاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَها**»[1] یک گروه در این بازار خودشان را می‌فروشند و هلاک می‌کنند حال یا در بازار نعمتها و یا در بازار نقمتها، و گروهی دیگر در این بازار خودشان را می‌خرند و آزاد می‌کنند. ولی همه به این بازار می‌آیند و همه باید در این بازار بیایند، تاکه خودش را در اینجا بخرد و آزاد کند وکه خودش را در اینجا بفروشد و هلاک کند.

خداوند متعال در آنجاکه فرمود «**إِنَّ مِنْ أَزْواجِکُمْ وَ أَوْلادِکُمْ عَدُوّاً لَکُمْ**» آن جنبهٔ دشمنی و خطر برخی از همسران و فرزندان را یادآوری کرد و در آیهٔ بعد که فرمود: «**إِنَّما اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ**» جنبهٔ امتحان بودن و «لابدّ منه» بودن آنها را بیان کرد. اینها مایه‌های امتحان شما هستند، مایهٔ امتحان‌بودن مستحق ملامت نیست، به شما بستگی دارد که از این امتحان چگونه بیرون بیایید.

«**وَاللهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظیمٌ**» و آن که در نزد او اجر بزرگ است الله است.

تقوا

«**فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**» پس تقوای الهی داشته باشید تا آن حدی که قدرت دارید. «تقوا» از آن کلمات عجیبی است که در قرآن و در **نهج‌البلاغه** زیاد به‌کار رفته است و مکرر گفته‌ایم که این کلمه ترجمهٔ فارسی ندارد. ریشه‌اش از «وَقْی» به معنای نگهداری است. پس درواقع

---

۱. **نهج‌البلاغه**، کلمات قصار، حکمت ۱۳۳.

«**اتّقوا**» یعنی خود را نگه‌دارید، ولی بعد کلمهٔ دیگری ذکر می‌کنیم که به اصطلاح تضمین است: خود را نگه دارید، مثلاً از فلان چیز بترسید.

خودِ تقوا «خودْ نگهداری» است، «خودْنجات‌دادن» است و مستلزم مفهوم آزادی معنوی است.

در مورد «تقوا» دو سخنرانی در قدیم داشتم و همه متکی به **نهج‌البلاغه** بود. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «**إِنَّ التَّقوىٰ نَجاةٌ مِنْ كُلِّ هَلَكَةٍ وَ عِتْقٌ مِنْ كُلِّ مَلَكَةٍ**»[1] تقوا مایهٔ نجات از هر هلاکتی و مایهٔ آزادی از هر مملوکیتی است.

تقوای واقعی همان است که انسان را نجات می‌دهد، انسان را آزاد و رها می‌کند. انسان در زیر امتحانها (چه امتحان به نعمتها و چه امتحان به نقمتها) باید تقوا داشته باشد که این تقواست که او را نجات می‌دهد و آزاد و رها می‌کند و گفتیم که انسان باید با همهٔ اینها درگیری پیدا کند منتها باید خود را آزاد کند. لهذا بعد می‌فرماید: «**فَاتَّقُوا اللّٰهَ**». حال که ثروتها و فرزندان، نعمتها و فتنه‌ها و امتحانهایی است که باید شما با آنها درگیری پیدا کنید پس تقوا پیشه کنید. «**مَا اسْتَطَعْتُمْ**» یعنی به هر اندازه که قدرت دارید تقوا پیشه کنید.

رفع یک شبهه

دو آیه در قرآن هست که بعضی از مفسرین ـ و نه همهٔ آنان ـ خیال کرده‌اند که این دو آیه به نوعی با یکدیگر منافات دارند و یکی را ناسخ دیگری دانسته‌اند. یکی آیه‌ای است که می‌فرماید: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا**

---

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۲۲۸، با اندک اختلاف.

اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»[1] یعنی تقوای خدا را داشته باشید آنچنان که شایستهٔ این تقواست. و آیهٔ دوم همین آیهٔ مورد بحث است: **«فَاتَّقوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»** تقوای الهی داشته باشید به آن اندازه که قدرت دارید.

بعضی از مفسرین گفته‌اند که آیهٔ دوم ناسخ آیهٔ اول است، تخصیصی است در مفاد آیهٔ اول، چون این‌که «آنچنان که او شایسته است تقوای او را داشته باشید» مافوق قدرت بشر است. آیهٔ دوم می‌فرماید شما که نمی‌توانید آنچنان که او شایسته است تقوای او را داشته باشید پس به اندازهٔ قدرت خودتان تقوا داشته باشید.

همان‌طور که بعضی از مفسرین مخصوصاً صاحب **تفسیر المیزان** می‌فرمایند این سخن درست نیست، این دو آیه اصلاً با یکدیگر منافات ندارند. چنین نیست که در آیهٔ اول گفته شده باشد نسبت به خدا آنچنان که شایستهٔ اوست ولو اینکه مافوق قدرت شما باشد تقوا داشته باشید؛ یعنی آن آیه تکلیف به مافوق قدرت کرده باشد؛ خدا هیچ‌گاه تکلیف به مافوق قدرت نمی‌کند، بلکه آیهٔ اول ناظر به این است که تقوای هر چیزی متناسب با خود آن چیز است. با توجه به اینکه گفتیم تقوا یعنی «خود نگهداری»، مثلاً اگر انسان بخواهد خودش را از کیفرهای قوانین دنیوی نگه دارد حداکثر خودنگهداری این است که یک تخلف ظاهر و روشنی نکند. **«حَقَّ تُقاتِه»** در مورد قوانین دنیوی همین مقدار است. اما آیا قانون بشری اقتضا دارد که من در قلب خودم هم رضایت به آن داشته باشم؟ نه، دیگر قانون بشری چنین اقتضایی ندارد. آیا من در دل خودم هم خلاف آن را خطور ندهم؟ نه، این یک امر قراردادی اجتماعی است که بیش از آنچه گفتیم اقتضا ندارد. ولی تقوای الهی داشتن مطلب دیگری

۱. آل‌عمران / ۱۰۲.

است. اینکه انسان صرفاً در عمل مخالفت نکند، یک درجه از تقوای الهی است. تقوای به قلب، تقوای به عقل، تقوای به تمام وجود، اینها هم درجات تقوا هستند. پس آن آیه‌ای که می‌فرماید: «**إِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ**» نظر به کیفیت دارد و کیفیت تقوای الهی با کیفیت تقواهای دیگر متفاوت است، و در «**فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**» می‌خواهد بفرماید هر مقدار نیرو دارید صرف تقوا کنید، هراندازه که می‌توانید.

«**وَ اسْمَعوا**» و بشنوید، یعنی امر خدا را و فرمان خدا را بشنوید. گفته‌اند مقصود از «بشنوید» نه این است که اطاعت کنید، چون بعد می‌فرماید «**وَأطیعوا**» «بشنوید» یعنی گوش شنوا داشته باشید، یعنی با قلب خودتان اعتقاد پیدا کنید، بدانید که این به سود شماست. و «**أَطیعوا**» و در عمل اطاعت کنید. «**وَاسْمَعوا**» و «**أطیعوا**» دو درجه از تقوا هستند.

«**و أنْفِقوا خَیْراً لِأنْفُسِکُمْ**» آن چیزی که برای خودتان خیر است انفاق کنید. در معنای این آیه احتمالاتی هست. «**أَنْفِقوا**» معنایش معلوم است که همان انفاق است، مخصوصاً که قبل از آن، سخن از مال بود: «**اِنَّما اَمْوالُکُمْ وَ اَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ**». اگر «**خَیْراً**» مفعول «**أنْفِقوا**» باشد یعنی خیر را انفاق کنید.

در قرآن به طور مکرر از ثروت حلال تعبیر به «خیر» شده است، مانند «**إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبینَ**»[1]. در اینجا هم می‌فرماید: «**أنْفِقوا خَیْراً لِأَنْفُسِکُمْ**» از این خیرها چیزی به خودتان انفاق کنید، که بعضی از مفسرین گفته‌اند مفهوم اجتماعی دارد؛ یعنی شما اگر از مال خودتان به افراد دیگر خیر برسانید به خودتان رسانده‌اید، یعنی دیگران هم مثل شما هستند؛ باید آنها را از خودتان بدانید و آنها را غیر حساب نکنید. ولی بعضی مثل صاحب **تفسیر المیزان** آیه را جور دیگری تفسیر

---

۱. بقره / ۱۸۰.

کرده‌اند، گفته‌اند: در قرآن مکرر اعمال انسان را به‌عنوان پیش‌فرستاده‌ها تعبیر می‌کند مثل آیهٔ سورهٔ حشر: «**یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ**»[1] و تعبیر «**ما قَدَّمَتْ یَداهُ**»[2] و «**بِما قَدَّمَتْ أَیْدیهِمْ**»[3] هم در قرآن زیاد آمده است. بنابراین معنای آیه چنین است: انفاق کنید و پیش بفرستید خیر را برای خود؛ اعمال شما پیش‌فرستاده‌هاست، کوشش کنید که آن چیزی را که پیش می‌فرستید خیر باشد.

شُحّ نفس

«**وَ مَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحونَ**». این مضمون در آیات پیش هم آمده بود؛ در سورهٔ حشر هم این مضمون را خواندیم. «شُح» عبارت است از بخل توأم با طمع و حرص. بخل یعنی امساک، در مقابل جود که بخشندگی است.

در قرآن، هم کلمهٔ «بخل» و هم کلمهٔ «شُح» آمده است. آن‌طور که بعضی گفته‌اند بخل عبارت است از همان حالت امساک. در فارسی هم می‌گوییم فلانکس آدم بخیلی است، یعنی آدم ممسکی است، جود و بخشش ندارد. شُح، بخل است به‌علاوهٔ حرص. حال ممکن است کسی بخیل باشد یعنی نسبت به آنچه دارد خیلی ممسک باشد اما حرص اینکه باز بیشتر به دست آورد نداشته باشد. حریص نیست اما آنچه را که دارد با گازانبر هم نمی‌توان از دستش بیرون آورد. بعضی دیگر حریص هستند، آزمند هستند و دائماً می‌خواهند جمع کنند اما متقابلاً بخشنده هم هستند. ولی «شحیح» به آدمی می‌گویند که هر دو را با هم جمع کرده

۱. حشر / ۱۸.
۲. کهف / ۵۷؛ نبأ / ۴۰.
۳. بقره / ۹۵؛ نساء / ۶۲؛ قصص / ۴۷؛ روم / ۳۶؛ شوری / ۴۸؛ جمعه / ۷.

باشد، هم آزمند است و دائماً می‌خواهد جمع کند و هم آنچه را که دارد حاضر نیست به هیچ قیمتی جود کند. این دیگر بدترین صفتها در مورد مال و ثروت است.

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در دورهٔ اسلام در حال طواف بودند. مردی را دیدند که در حال طواف چنین دعا می‌کند: خدایا مرا بیامرز اگرچه می‌دانم که مرا نمی‌آمرزی! فرمودند: چرا خدا تو را نیامرزد؟ عرض کرد: یا رسول‌الله! گناه من خیلی زیاد است. از کوهها و از زمین و از آسمان هم بیشتر است. فرمودند: آیا گناه تو از خدا هم بزرگتر است؟ گناه تو از خدا که دیگر بزرگتر نیست؛ گناهت چیست؟ گفت: یا رسول‌الله! من آدمی هستم که اگر کسی سراغ من بیاید و از من یک درهم بخواهد جان من می‌خواهد بیرون بیاید؛ اگر بفهمم کسی از من چیزی می‌خواهد اینچنین ناراحت می‌شوم. فرمود: دور شو، آیا نمی‌دانی کسی که اینچنین باشد بوی بهشت را نمی‌شنود؟ آیا این آیهٔ قرآن را نشنیده‌ای: **«وَ مَنْ یوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولئِکَ هُمُ الْـمُفْلِحونَ»**؟

تعبیر قرآن را ببینید. شح را برای انسان به منزلهٔ یک دشمن تلقی کرده است. قبلاً خواندیم: **«إِنَّ مِنْ أَزْواجِکُمْ وَ أَوْلادِکُمْ عَدُوّاً لَکُمْ»** برخی از همسران و فرزندان شما دشمنان شما هستند، و بعد خداوند چنین فرمود: **«إِنَّما اَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ»**. در اینجا دیگر ازواج ذکر نشده است. اولاد دو بار، ازواج یک‌بار و اموال هم یک بار ذکر شده است. در آیهٔ مورد بحث می‌فرماید: **«وَ مَن یوقَ شُحَّ نَفْسِهِ»**. شُح باز مربوط به مال است. هر کسی که نگهداشته بشود از شر شح، یعنی از این دشمن. می‌بینیم شح که صفتی مربوط به مال است مانند یک دشمن تلقی شده است. نتیجه این می‌شود که همان‌طور که ازواج و اولاد عملاً گاهی به‌صورت دشمن درمی‌آید، مال و ثروت هم گاهی به‌صورت دشمن درمی‌آید ولی آن که

دشمن است خود وجود عینی مال نیست بلکه آن صفت قائم به نفس انسان است که نامش «شُح» است. کسانی که از شر این دشمن نگهداشته بشوند آنها رستگاران هستند؛ یعنی درصورتی که کسی از این شر نگهداشته نشود هیچ‌وقت رستگار نمی‌شود.

«إن تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ» اگر قرض بدهید به خدا، قرض نیک، قرض‌الحسنه، خدا آن را به شما رد می‌کند و مضاعف هم می‌کند. **«وَ يَغْفِرْ لَكُمْ»** و از گناهان گذشتهٔ شما هم می‌گذرد **«وَاللهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ»** و خدا شکور و قدردان و حلیم و بردبار است. این تعبیر را درگذشته داشتیم: **«مَنْ ذَا الَّذی يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً»**[1]. در اینجا می‌فرماید: **«إنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً»** اگر به خدا قرض بدهید قرض حسن.

قرض حسن

کلمهٔ «قرض» معنایش در اصطلاح معمولی همین است که کسی مالی را به شخص دیگری به عنوان قرض بدهد تا بعد پس بگیرد. این دو گونه است: یک وقت هست که بدون هیچ‌گونه سودی و منفعتی آن را می‌دهد و پس می‌گیرد، این را می‌گویند قرض حسن. اما اگر سودی بخواهد، به هر نوع و به هر رنگی که باشد، این اسمش «ربا»ست که از آن حرام‌ترین حرامهاست یعنی یک گناه بسیار کبیره است. این در مورد قرض. قرآن همین تعبیر را ذکر کرده است ولی در تعبیرات قرآن وقتی می‌فرماید که به خدا قرض‌الحسنه بدهید، هم شامل قرض‌الحسنهٔ معمولی می‌شود و هم شامل امری دیگر. در مورد اول، معنای آیه این می‌شود: آنچه که شما به بندگانی که نیازمند به قرض هستند بدون

---

۱. حدید / ۱۱.

چشمداشت و سود قرض بدهید گویی به خدا قرض داده‌اید، اجرش را از خدا بخواهید. ولی آیهٔ قرآن منحصر به این نیست. هر نوع عمل خیری را قرآن قرض‌الحسنه تلقی می‌کند، مخصوصاً خیرات مالی را، یعنی آنچه را که شما انفاق می‌کنید.انفاقاتی که در راه خدا می‌کنید درواقع به خدا قرض داده‌اید؛ یعنی هیچ انفاقی از انسان نیست که از دست برود. همین که انفاق می‌کنید باز درواقع به خدا قرض‌الحسنه داده‌اید.

رحم‌الله من قرأ الفاتحة مع‌الصلوات



فهـرست آیات قـرآن کریـم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار عربی

□

فهـرست اشعـار فارسـی

مصرع اول اشعار	تعداد ابیات	نام سراینده	صفحه
ای خوش آن روز کزین منزل ویران بروم	۱	حافظ	۷۱
ای که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار	۳	مولوی	۷۰
ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا	—	—	۱۳۵
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز	—	حافظ	۲۵
خیال حوصلهٔ بحر می‌پزد هیهات	۱	حافظ	۴۸
دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت	۲	حافظ	۸۰
عارفان در دمی دو عید کنند	۱	مولوی	۱۵۹
غبن در زرها زیان است و غبن در رأیها	—	—	۱۷۲
هر که مزروع خود بخورد به خوید	۱	—	۶۹
یکی بچهٔ گرگ می‌پرورید	۱	سعدی	۱۱۹

□

فهـرست اسامی اشخـاص

فهرست اسامی کتب